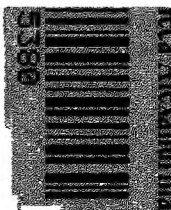


أبى سينا

تحقيق : موفق فوزي الجبر

دار البنايع



تُعيون الحِكمة

حقوق الطبع محفوظة

1996

دار الينابيع

«للطباعة والنشر والتوزيع»

دمشق ص.ب 6348

☎ 3324914

☎ التوزيع في لبنان:

دار القارابي

بيروت - ص.ب: 11/3181

☎ 305520

☎ التوزيع في مصر:

دار النور

20- ش الطوبجي - خلف مرور الجيزة

ت - فاكس 3489018

❖ تصميم الغلاف: الفنانة أليس زيلينوفا

❖ الإخراج الفني: مي مكارم

كتاب
تُيُونُ الحِكْمَةِ

تحقيق
موفق فوزي الجبر

قدّم له
الدكتور محمد الجبر
قسم الدراسات الفلسفية بجامعة دمشق

**EYES OF WISDOM
BY
IBN SINA**

**Edidit
MOUFAK FOWZI AL - JaBer
introduc
Dr. Mhammed AL - JaBer
department OF phiLosophy
Damascus UniverSity**

- قال جمال الدين، أبو الحسن القفطي:

«وكان من عجائب أمر الشيخ أبي صحبته، وخدمته خمساً وعشرين سنة فما رأيتُهُ إذا وقع له كتاب مجدّد ينظر فيه على الولاء، بل كان يقصد المواضع الصعبة والمسائل المشكّلة، فينظر ما قاله مصنفه فيها، فيتبين مرتبته في العلم، ودرجته في الفهم».

[أخبار العلماء بأخبار الحكماء: 275]

مصادر دراسة حياة ابن سينا

[370-428 هـ] [980-1037 م]

- 1- رفيات الأعيان، لابن خلكان: 1/152.
- 2- خزائن الأدب، للبغدادي: 4/466.
- 3- دائرة المعارف الإسلامية: 1/203.
- 4- تاريخ آداب اللغة، حرجي زيدان: 2/336.
- 5- لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني: 2/291.
- 6- طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: 2/20.
- 7- أخبار الحكماء، لأبي الحسن القفطبي: 413.
- 8- الأعلام، خير الدين الزركلي: 2/261.
- 9- الكامل في التاريخ، لأبن الأثير: 9/157.
- 10- مرآة الجنان، للياضي: 3/47.
- 11- شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي: 3/233.
- 12- سير النبلاء، للذهبي: 11/118.
- 13- الوافي بالوفيات، لابن شاکر الکتبي: 3/233.
- 14- كشف القلوب، حاحي خليفة: 12.
- 15- إيضاح المكنون، للبغدادي: 2/555.
- 16- روضات الجنات، للخواصاري: 241.
- 17- معجم المؤلفين، رضا كحالة: 4/20.

السيرة الذاتية لابن سينا

بقلم الدكتور محمد الجبر

[1]

حياته

مما لاشك فيه ان حياة ابن سينا امتلكت شهرة، واسعة في الاوساط الفلسفية العالمية ولما قد رواه عن نفسه من اخبار شبابه، وما قام به أحد تلاميذه وهو عبد الواحد الجوزجاني من عملية إكمال لهذه الاخبار، وكذلك ما عرفناه في المراجع التي بحثت عن حياة ابن سينا ومقومات فكره الفلسفي سواء في مراجع قديمة أم حديثة، وهنا نحاول تبيان أهم محطات حياته مركزاً على الجوانب الفكرية الخاصة بمؤلفاته وأساتذته وتلاميذه لما لهذه الجوانب كلها من اتصال بفلسفته وذلك انطلاقاً من أنه يعتبر إحدى الشخصيات الفكرية البارزة والمشرقة في تاريخ الفكر العربي الاسلامي الوسيط.

ولد أبو علي الحسين بن عبدالله بن علي بن سينا بقرية أفشنه بالقرب من بخارى في منطقة آسيا الوسطى عام 370هـ - 980م/ «لقد ورد هذا التاريخ في أكثر التراجم التي ترجمت لابن سينا ومنها وفيات الاعيان لابن خلكان ج1 ص 423، البيهقي: تاريخ حكماء الاسلام ص52، القفطي: اخبار العلماء ص271»

وعندما أكمل من العمر عشر سنين كان قد حفظ القرآن واطلع على كثير من الأدب.

وكان البيت الذي نشأ فيه ابن سينا بيت علم، وكان مركزاً من مراكز الدعوة الاسماعيلية التي اضطهدت بالتعاليم الفلسفية وبهذا فقد نشأ ابن سينا في محيط متأثر بالأنكار الاسماعيلية الهرطقيه. (1)

يقول ابن سينا إن أباه كان من أحباب داعي المصريين ويعد من الاسماعيلية، وكان يتذكرون أمر النفس والعقل فيما بينهم. وهذه الأمور كنت أدركها ولكن نفسي كانت لا تقبلها. وهذا يدل على أنه كان ذي رأي مستقل في بعض المسائل منذ صباه. صحيح أن في فلسفته مبادئ اقلوطينية قد تتفق مع اتجاه الاسماعيلية. إلا أن هذا لا ينهض عندي دليلاً على أنه يتنسب لمذهب الاسماعيلية. وإذا كان السبب وجود ذكر النفس والعقل في كتبه، فكل الفلسفة تتناول هذين المفهومين. وإذا كان السبب النص التاريخي، فإننا قد رأينا ان ابن سينا لا يقبل آراءهم (2).

ثم وجهه أبوه إلى رجل اسمه محمود المساح ويقوم بحساب الهند حتى يمكنه تعلمه منه، كما تلقى الفقه عن إبي محمد اسماعيل ابن الحسين المعروف بالزاهد وهو من أشهر الفقهاء الحنفيين بيتخارى يومئذ ثم درس المنطق والفلسفة على يد أبي عبد الله الناطلي (3) الذي كان يدعى المتفلسف ويقول ابن سينا بأنه قد ابتدأ بكتاب إيساغوجي وفاق أستاذه في كثير من مسائل المنطق. وأنه حل بنفسه الكثير في مسائل كتاب إقليدس وكذلك اشكال كتاب المجسطي (4).

ثم درس ابن سينا علم الطب دراسة عميقة أتاحت له أن يصبح أشهر أطباء عصره، كما اشتغل بالمعالجات المقتبسة من التجربة، وتذهب بعض التراجم إلى أنه درس الطب على أبي سهل المسيحي وأبي منصور الحسن بن نوح القمري، وبذلك استقصى علم الطب نظراً وعملاً كما استقصى الفلسفة، إذ كانت من مميزات الاوائل أن يصلوا بين الفلسفة وعلوم التجربة

(1) - طيب تيزيني: «مشروع رؤية جديدة للفكر العربي الوسيط»، ط2، دمشق 1971. ص303

(2) - مصطفى جواد: «الثقافة العقلية في عصر ابن سينا»، ج3 ص 248-280

(3) - نسبه إلى نائلة وهي مدينة بطبرستان. وترجمة حياة الناطلي نجدتها في تاريخ حكماء الاسلام ص38/37

(4) - ابن إبي أصيبعة ص4: القفطي ص268

والطبيعة صلة لم تنتقص إلا في عصرنا الحديث.

ثم أخذ ابن سينا على نفسه دراسة الفلسفة بكل أجزائها دراسة عميقة. وأجهد نفسه إجهاداً شديداً، ويقول إنه لم ينم ليلة بأكملها وإنه كان يشتغل طول الليل بالقراءة والكتابة، وإذا غلبه النوم عدل إلى شرب قدح من الشراب يعيد له قوته.⁽¹⁾ وابن سينا قد تتلمذ على الفارابي في كتبه وبخاصة كتاب أغراض ما بعد الطبيعة، ويقول إنه لم يفهم الإلهيات إلا بعد قراءة مصنفات الفارابي، وهذه القراءة قد أثرت في خطته الفلسفية إذ أن تأثر الفارابي بشروح فلاسفة الإفلاطونية الجديدة وتعليقاتهم على كتب أرسطو هي التي حددت إلى حد كبير وجهة تفكيره الفلسفي، ثم اتاحت له ظروف مناجلة سلطان بخارى نوح بن منصور، أن يطالع الكثير من كتب الاوائل ويظفر بفوائدها ويعرف مرتبه كل رجل في علمه وذلك بعد أن آن الأوان له في الدخول إلى دار كتبهم وما إن بلغ الثامنة عشره حتى كان قد فرغ من هذه العلوم كلها. وبذلك ألم بكل معارف عصره إلماً عجيماً حتى فتن الأجيال اللاحقة التي خلقت منه شخصاً اسطورياً، وهذا نتيجة لما استفاده من المعارف في عنفوان شبابه بمجهود عجيب وكد متعب تحار أمامه العقول. ثم ابتدأ بالتأليف والتصنيف، فصنف كتاب المجموع لأبي الحسين العروضي واتي فيه على سائر العلوم ما عدا الرياضيات، والحاصل والمحصل لابي بكر البرقي الخوارزمي، والسبر والإثم لأبي بكر أيضاً.

وقد أقام ابن سينا فترة من الزمان في همدان عند شمس الدولة. وألف كتاب الأدوية القلبية ثم ابتدأ بتأليف الطبيعيات من كتابه الخالد: الشفاء، وجزء من القانون، ثم أكمل الطبيعيات والإلهيات من كتاب الشفاء ما خلا كتابي الحيوان والنبات وابتدأ في المنطق، ثم ألف كتاب الهداية ورسالة حي بن يقظان وكتاب القولنج⁽²⁾ وكانت حياته في هذه الفترة حافلة بالنشاط الفكري والاجتماعي والسياسي. ويكفي ما ذكرنا من اسماء مؤلفاته التي انجزها في اثناء إقامته في همدان للدلالة على نشاط حياته الفكرية.

أما حياته الاجتماعية والسياسية فكانت حافلة بالنشاط، فكان يستغل كل دقيقة من حياته، ففي النهار كان يوجه همه إلى العناية، بشؤون الدولة أو بالتبريس، يقول السمرقندي،

(1) - ابن أبي اصيبعة ص5، وكذلك التراجم المختلفة لحياته..

(2) - الأب قنواتي: «مؤلفات ابن سينا»، ص19-21

كان وهو وزير يستيقظ كل يوم مبكراً ويصنف ورقتين من كتاب الشفاء، فإذا طلع الصبح اجتمع بتلاميذه مثل بهمينار وأبي منصور بن زبله وعبد الواحد الجوزجاني وسليمان الدمشقي ثم يشتغل بتصريف أمور الدولة التي أخذت منه وقته الكثير.

وفي المساء كان يخصص وقتاً للترفيه عن نفسه بسماع الغناء والشراب كما كان يدرس لتلاميذه أيضاً. وهذه الحياة أثرت في تأليفه ومجرى حياته الفكرية دون شك، فكثيراً ما نجد يعتذر عن بعض الأمور الخاصة بمجال الفكر فيعتذر للجوزجاني عن شرح كتب أرسطو لمشاغله العديدة، ويعتذر للبيروني عن الإفاضة في شرح بعض المسائل الخاصة بفلسفة أرسطو، ويقول في إحدى رسائله: لقد دفعت إلى أعمال لست من رجالها، وقد انسلخت عن العلم، فكان الحظ من وراء سحف ثغين. وأنا الآن في عيشه غير راضية وفي اشغال غاشية.⁽¹⁾

هذا من جهه، ومن جهه أخرى فإن هذه المشاغل فيما يبدو لنا قد يكون لها أثرها في عدم الوفاء بعهوده التي كثيراً ما وعدنا بها دون تحقيق لها. فإين كتاب اللواحق الذي يقول عنه إنه شرح للشفاء: وأين فلسفته المشرقية التي احيرنا بها ولو كان حققها لتغيرت نظرتنا إلى فلسفته ومكانها بين الفلسفات الأخرى.

وعود كثيرة منع من تحقيقها إلى حد ما، كثرة مشاغله البعيدة كل البعد عن الحياة التي يجب أن يحياها الفيلسوف والتي ينبغي أن يكون محورها هو المقصد الاساسي لها.

ولكنها اختلقت عن حياة فلاسفة الإسلام الآخرين الذين جعلوا همهم الاشتغال بالفلسفة دون غيرها في مشاغل الحياة الأخرى، كالفارابي وابن رشد.

هذه الحياة التي عاشها ابن سينا ربما يكون قد دفع إليها، ولكن كان بإمكانه إلى حد كبير تغييرها وتكييفها حسب ما يتطلبه منه عرضه الاساسي.

ولكنه كان محباً للظهور متسرعاً في القاء المزاعم والأمانى دون أن يسير قدماً إلى تحقيق ما يقوله. وكنا ننتظر منه أكثر مما فعله وخاصة أنه قد وهب النبوغ والاستعداد، وتوفرت له كل وسائل العلم سواء في بيته الذي شجعه على الدراسة إلى أقصى درجة برغم ضيق موارد والده، أو في عصره الذي كان قد تجاوز مرحلة الترجمة والنقل إلى مرحلة التأليف والأبتكار، وكان من أزهى العصور من ناحية العلم والمعرفة.

(1) - رسالة رقم 2 من رسائل ابن سينا ص 245 - 246 نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي

ولهذا أثره العظيم في نبوغ ابن سينا وتبحره واشاع دراسته.⁽¹⁾
وكذلك وجود كثير من حكماء عصره وتلاميذه مثل أبي سهل المسيحي وأبي الخير بن
الخمار وأبي الريحان البيروني وأبي نصر العراق وابن مسكويه وأبي القاسم الكرماني والطبيب
أبي الفرج بن طيب بن الجحانيق والجوزجاني وبهمنيار بن المرزيان وأبي منصور زيلة، وسليمان
الدمشقي وأبي عبدالله المعصومي وأبي القاسم النيسابوري والسيد عبدالله بن يوسف شرف
الدين الإيلاني.

وقد توطدت بينه وبينهم الصلات العديدة، وجرت بينه وبين بعضهم مناظرات كثيرة.
ثم توجه ابن سينا إلى اصفهان متكرراً وحضر مجلس علاء الدولة حيث صادف في مجلسه
الإكرام والاعزاز الذي يستحقه مثله.

وكان يحضر مجلس النظر الذي يحضره سائر العلماء، وفي اصفهان اشتغل بكتاب الشفاء
وألف كتاب النجاة وكتاب العلائي وكتاب الإنصاف.⁽²⁾

ثم بعد ذلك مرض ابن سينا مرضاً شديداً لم ينفعه فيه العلاج لعدم تحفظه ولعدم
الاقتصاد في اللذات والشهوات من الأكل والشرب والجماع شأنه في هذه الفترة شأن حياته
كلها التي شفع حب العلم والبحث فيها الحب هذه اللذات والشهوات.

ثم قصد إلى همدان مع علاء الدولة، وعلم أن قوته سقطت وأن العلاج لن ينصفه،
فأهمل مداواة نفسه، وبقي على هذه الحال عدة أيام حتى توفي بهمدان ودفن بها
عام 428 - 1037م.⁽³⁾

وبذلك انتهت حياة فيلسوف من أعظم الفلاسفة الذين يحق لمعشر المفكرين في أرجاء
العالم شرقاً وغرباً أن يفخروا به. وكانت كتبه الكثيرة وما فيها من عمق دليلاً على نبوغه
وذكائه، برغم ما حدث له من أمراض ورحلات قسرية وتنقلات مفاجئة.

على أن هذه كلها ما كانت لتفت من عضده أو تضعف من عزمه على متابعة نشاطه
العلمي وإطلاعه الذي يفوق حد الوصف حتى استوعب كل ثمار الثقافة المصرية والفارسية

(1) - أحمد فؤاد الأهواني: «ابن سينا» ص 23-25

(2) - ابن أبي أصيبعة: «عيون الأنباء» ص 11-12

(3) - ابن العبري: «تاريخ مختصر الدول» ص 329

واليونانية في عصره.

وقدم لنا مادة غزيره في كل مجالات المعرفة بدرجة تحار امامها العقول.
وإذا كنا قد اختلفنا معه حول كثير من نقاط فلسفته، فإن هذا الاختلاف في حد ذاته قد
يكون دليلاً على عظمة فيلسوفنا الذي أصبح اسمه من الأسماء الخالدة في مجال الفكر الإنساني.
فلا يُذكر لفظ ابن سينا إلا وتُذكر معه العبقرية في الفلسفة والنبوغ في الطب.

[2]

مؤلفاته

يعتبر الشيخ الرئيس ابن سينا أحد الفلاسفة المسلمين الذين يتميزون بغزارة الإنتاج. وإذا ما رجعنا إلى القوائم التي ذكرت أسماء مؤلفاته، سواء كانت هذه القوائم قديمة أو حديثة، وجدناها كلها تتفق على أن ابن سينا قد تميز بهذا الجانب من كثره التأليف، حتى إننا قد لا نجد له منازعاً في هذا المجال، وكثير من المؤلفين قد اتفقوا على أنه كان نادرة عصره في عمله وذكاءه وأن تصانيفه قد قاربت مائتين من المصنفات أو يزيد بين مطول ومختصر ورسالة في فنون شتى سواء في الفلسفة بفروعها المختلفة أو في غيرها من البحوث في الدين واللغة وغيرها.⁽¹⁾

1- الشفاء:

أعظم كتبه في الفلسفة على الإطلاق. ومن الكتب الخالدة في تاريخ الفكر الفلسفي، جمع فيه ابن سينا جميع العلوم الأربعة، وصنف طبيعياته وإلهياته في عشرين يوماً بهمدان⁽²⁾ ثم وضع في أصفهان المجسطي، والارتماطيقي، والموسيقى. وانتهى من قسم الحيوان والنبات في السنة التي ترحه فيها علاء الدولة للقاء سابور خواست. وبذلك انتهت تلك الموسوعة الضخمة التي جعلت لابن سينا مكانه بارزة عند مؤرخي الشرق والغرب معاً. وكان هذا الكتاب من أهم الكتب التي نقلت إلى لغات أخرى، فترجمت أجزاء كثيرة منه إلى اللاتينية وكذلك الفارسية، هذا عدا اللغات الحديثة كالانكليزية والفرنسية.⁽³⁾ وما يدل على أثره الكبير أننا نجد الكثير من كتب علم الكلام والفلسفة متأثرة به إلى حد كبير، ومن أمثلة هذه الكتب المواقف للإيجي والمقاصد للتفتازاني والعقائد للنسقي. وهناك كثير من الشروح والحواشي على بعض أجزاء من كتب الشفاء أهمها حواشي صدر الدين الشيرازي. وينقسم كتاب الشفاء أربعة أقسام: منطقيات وطبيعات ورياضيات وإلهيات. وتنقسم الطبيعيات إلى ثمانية فنون، ويشتمل كل فن على مجموعة من المقالات.

(1) - ابن العماد: «شذرات الذهب» ج3 ص 236

(2) - ابن أبي أصيبعة: «عيون الأنباء» ج3 ص 110 - 1108.

(3) - الأب قنواتي: «مؤلفات ابن سينا» ص 78 - 79

وتحتوي المقالة عدة فصول:

- 1- السماع الطبيعي.
- 2- في السماء والعالم.
- 3- الكون والفساد.
- 4- الأفعال والانفعالات.
- 5- المعادن والأثار العلوية.
- 6- كتاب النفس.
- 7- النبات.
- 8- الحيوان.

إلا إن الإلهيات فتقع في عشر مقالات، بعضها يتعلق بالفلسفة الطبيعية تعلقاً كبيراً، وأما المنطقيات فتوجد على هيئة إشارات وذلك في بعض أجزاء الكتاب.

2 - النجاة:

ملخص الشفاء، وينقسم هذا الكتاب - الذي صنفه ابن سينا في السنة التي توجه فيها إلى ساوير خواست - إلى أربعة أقسام تقابل جمل الشفاء الأربع. بالإضافة إلى أن الفصول في الكتابين متشابهة ومنها ما هو مكرر بنصه.

وإذا كانت الفكرة الرئيسية التي بنى عليها الشفاء هي استيعاب المنطق والطبيعة والرياضة والإلهيات، فإن هذه هي نفسها التي اعتمد عليها كتاب النجاة. يقول ابن سينا في أول كتابه مشيراً إلى سبب تأليفه وما يتضمنه من موضوعات: «فإن جماعة من الاخوان سألوني أن أجمع لهم كتاباً وأن أبدأ فيه بإفادة الأصول من علم المنطق ثم أتلوها بمثلها في علم الطبيعيات ثم أورد من علمي الهندسة والحساب ما لا بد منه لمعرفة القدر الذي يقرن بالبراهين على الرياضيات وأورد بعده من علم الهيئة ما يعرف به حال الحركات والإجرام والأبعاد... وأن أختتم الرياضيات بعلم الموسيقى. ثم أورد العلم الإلهي... فأسعفتهم بذلك وصنفت الكتاب على نحو ملتزمهم»⁽¹⁾.

(1) - مقدمة الكتاب النجاة ص 2 - 3 من طبعة القاهرة.

ولكن ابن سينا لم يتفرغ لإيراد الرياضيات لعوائق عاقته، وكان عند تلميذه الجوزجاني من مصنفات أستاذه كتاب في أصول الهندسة مختصر من اقليدس وكتاب في الأرصاد الكلية والهيئة وكتاب مختصر في الموسيقى، فرأى أن يضيف هذه الرسائل إلى كتاب النجاة ليتم مصنفاته كما أشار إليه الشيخ الرئيس في فاتحة الكتاب. ولما لم يجد في الإرمطاطي شيئا شبيهاً بها اختصر من كتابه في الإرمطاطي رسالة وأودعها ما يرشد إلى معرفة الموسيقى وأضافها إليه أيضاً.⁽¹⁾

ولكتاب النجاة عدة شروح أهمها شرح فخر الدين الرازي وشرح الحارثي السرخي.⁽²⁾ وقد طبع كتاب النجاة في روما سنة 1593م وراء كتاب القانون في الطب وبه قسم الرياضيات. ثم طبع في القاهرة سنة 1331هـ. ثم طبع سنة 1357 هـ - 1928م. وهذه الطبعة لا تحوي الرياضيات وأدرج الأب قنوتي هذا الكتاب في فهرسة تحت رقم 23 «فلسفة عامة».

وترجم قسم الإلهيات من هذا الكتاب إلى اللاتينية ونشر في روما سنة 1926 يعتوان:

Avicenna; Metaphysics compendium,et Arabo latinum reddidit et adnotationib us adornavit Nematallah Caramé.

كما ترجم Vattier قسم المنطق إلى الفرنسية. وترجم محمود حفيظ قسم الموسيقى إلى الألمانية.

وترجم F.Rahmann قسم النفسيات من النجاة إلى الانكليزية.

وإذا رجعنا إلى قوائم مؤلفات ابن سينا وجدنا له كتاباً يتعلق بكتاب النجاة وهو الحكمة العروضية أو المجموع، وهذا الكتاب صنّفه ابن سينا لرجل يقال له أبو الحسين العروضي - أن يصنف له كتاباً جامعاً في هذا العلم - وصنف له المجموع وسما باسمه⁽³⁾ ويقول الأب قنوتي بعد اطلاعه على المخطوطات الخاصة بهذا الكتاب:

«... إن العلم الطبيعي الموجود في هذا المخطوط جزء من طبيعيات النجاة».

(1) - وقد وردت هذه العبارة في مخطوط جارا الله ونقلها الأب قنوتي في كتابه عن مؤلفات ابن سينا ص 94

(2) - دائرة المعارف للبستاني مجلد 3 ص 223.

(3) - القنطي ص 272، ابن أبي أصيبعة ص 27

3- الاشارات والتنبيهات:

اتفق المؤرخون على أن هذا الكتاب آخر ما صنفه الشيخ الرئيس في الحكمة وأجوده وأنه كان يضمن بها. وقد شغل الشراح بهذا الكتاب إلى حد كبير. فنجد له الكثير من الشروح والتعليقات. يقول ابن خلدون: «لأهل الشرق عناية بكتاب الاشارات وللإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن، وكذلك الآمدي. وشرحه أيضاً نصر الدين الطوسي المعروف بمخواجه من أهل المشرق وبحث مع الإمام في كثير من مسأله، فأوفى على أنظاره وإيجائه».(1)

وأهم هذه الشروح شرح الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي وهو شرح طعن فيه بنقص أو معارضة وبالمغالطة في الرد على صاحبه ولذلك سمي بعض الظرفاء شرحه جرحاً، وشرح العلامة نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي ذكر فيه أن الرئيس كان مؤيداً بالنظر الشاقب.(2) وقد أشرت في قائمة المرجع واستفدت منهما الكثير.

ويقول ابن سينا في مقدمته لكتاب الاشارات والتنبيهات: «أيها الحريص على تحقيق الحق: إني مهدت إليك في هذه الاشارات والتنبيهات أصولاً وجمالاً من الحكمة، إن أخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها».

وكما أشرت، كان ابن سينا يعتز بالحكمة الموجودة في هذا الكتاب، وعبارته الآتية تؤيد ذلك - فهو يقول في مقدمته لقسم الطبيعيات من كتابه: هذه إشارات إلى أصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له، ولا يتنفع بالأصريح منها من تعسر عليه، والتكاليف على التوفيق، وأنا أعيد وصيبي وأكرر التماسي أن يضمن بما تشتمل عليه هذه الأجزاء كل الظن على من يوجد فيه ما اشترطه.

وما يشترطه ابن سينا يتمثل في مطالبته بأن يصاب عن الجاهلين والمبتذلين ومن لم يرزق الفطانة والوقادة. «فإن وجدت من تثق بنقاد سريره واستقامة سيرته ويتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس وينظرة إلى الحق بعين الرضا والصدق فإنه ما يالك منه مدرجاً مجزاً مفرقاً تستفهم مما تسلفه لما تستقبله».

(1) - ابن خلدون: «المقدمة» ج3 ص 1108 من نشره عبد الواحد وافي.

(2) - حاجي خليفة: «كشف الظنون» مجلد1 ص 94 - 95.

ونجد تأييد هذا في رسالة من رسائله حيث يقول: «أما كتاب الإشارات والتنبيهات فإن النسخة لا تخرج منها إلا مشافهة ومواجهة، وبعد شروط لا تقصد إلا مكافحة، وليس يمكن أن يستفتح بها ويطلع معه غريب عليها، أما الرعاع والمصنفه ومن ليس من أهل الحقيقة فلا سبيل إلى عرض تلك الأقاويل عليهم»⁽¹⁾

وينقسم هذا الكتاب إلى عشرة أنماط تكون القسم المنطقي، وعشرة أنماط تكون القسم الطبيعي والإلهي والصورى والأنماط الخاصة بالقسم الطبيعي والإلهي هي:

- 1- في تجوهر الأجسام.
- 2- في الجهات وأجسامها الأولى والثانية.
- 3- في النفس الأرضية والسمائية وحركات النفس
- 4- في الوجود وعمله.
- 5- في الصنع والإبداع.
- 6- في الغايات ومبادئها وفي الترتيب.
- 7- في التجريد.

فلهذا الكتاب إذن أسلوب وترتيبه وطريقة عرض خاصة تختلف عن كتبه الأخرى كالنحاة والشفاء والتي سار فيها على طريقة المشائين - ولهذا فجانبا الشخصية فيه أوضح، إلا أنه يلتقي مع الشفاء في معالجة أقسام الفلسفة الرئيسية من منطق وطبيعة وميتافيزيقا. أما الرياضيات فقد استبدلها بالتصرف. ولكن لا تناقض في الأفكار الجوهرية. والنظريات الأساسية بين الكتابين⁽²⁾. وإن كان فيه بعض التوضيحات البالغة الأهمية والتي لا نجد لها في كتاب الشفاء.

ومن هنا فلا محل للمبالغة في أهمية هذا الكتاب على النحو الذي نجد عند كثير من المؤلفين والباحثين في الفلسفة السينوية. أما مقدمات ابن سينا لهذا الكتاب ومطالبتها بأن يكون لفئة خاصة فإن هذه كلها دعاوى عريضة لا تكشف عن المضمون الأصلي لهذا الكتاب وقيمتها إلا إذا كان مقصده القسم الخاص بالتصوف.

(1) - رسالة رقم 1 ص 240 نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي كتاب أرسطو عند العرب.

(2) - دائرة البستاني المعارف مجلد 3 ص 224 - مقدمة الدكتور مذكور لكتاب الشفاء لابن سينا ص 18-19.

إن ما يقوله ابن سينا عن هذا الكتاب، وما يقوله عن الفلسفة الشرقية أيضاً لا يخرج في الواقع عن أمنيات أراد تحقيقها ولكنه لم يستطع لسببين - فيما أرى -
الأول: حياته التي عاشها والتي تكون قد فرضت عليه فرضاً بلذاتها وآلامها.
الثاني: أن تأثره بالتراث اليوناني كان تأثراً تاماً. تأثر لم يتح له إنشاء مذهب فيه عناصر كثيرة جديدة. وإذا كان قد تمنى، فإن هذه التمنيات لم تخرج إلى دائرة الوجود الواقعي. لماذا؟
الإجابة لا تخرج - فيما أرى عن هذين السببين الجوهرين اللذين أشرت إليهما.
وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات منها طبعة يعقوب فورجيه في لندن سنة 1892
بعنوان:

Ibn sina; Le livre des theoremes et des avertissements

ونشر مهرون أنماط البهجة والسعادة، مقامات العارفين، وأسرار الآيات في القسم الثالث
في رسائله.

وعلق عليها ونقلها إلى الفرنسية:

Traites mystiques d'Abou Ali al Hosin ben Aedallah ben Sina. Taxte Arabe avec explication française. Tom III. Les trois dernières sections de l'ouvrage al sharat wa t - Tanbihat. Leyde 1891.

كما طبع بالقاهرة - طبعة سلمان دنيا 1948 - 1949. وطبع مرة أخرى سنة 1957م
«الطبيعيات»، سنة 1958 «الإلهيات والتصوف» مع مقدمة وتعليقات.

ولم يرجع ناشرها إلى مخطوطات جديدة.⁽¹⁾

وترجم هذا الكتاب إلى الفرنسية:

Livre des Directives et des Remarques

Traducion par A.M. Coihon Beyouth - Paris, 1951

كما ترجم إلى الفارسية سنة 1332 هـ.

وقد أدرج الأب قناتوي هذا الكتاب في فهرست رقم (3) «فلسفة عامة».

4. دانش نامه علایی: Danesh - Name

هذا الكتاب الذي صنفه لعلاء الدولة بن كاكويه، والذي ذكرته قوائم المؤلفات الخاصة
بابن سينا سواء منها القديمة والحديثة يشتمل على بحوث في المنطق والطبيعيات والإلهيات بقلم

(1). فريد جبر: «الفكر الفلسفي في مائة عام ص 58

ابن سينا، أما الرياضيات فلم ينجزها هو، بل أنجزها تلميذه أبو عبيد الجوزجاني.
وقد ألف ابن سينا هذا الكتاب - فيما يرجع - بين سنة 412 هـ - 428 هـ أي 1021 م -
1037 م. أم بين كتابي النجاة والإشارات (انظر مقدمة الترجمة الفرنسية لهذا الكتاب ص16).
وإذا كان كتاب الشفاء يمثل عرضاً كاملاً لفلسفة باللغة العربية، فإن دانش نامه يمثل عرضاً
لفلسفته باللغة الفارسية (انظر مقدمة الترجمة الفرنسية ص 18 - 19)

يقول القزويني: أن هذا الكتاب لم يكن قد بقي منه بعد وفاة الشيخ غير الأجزاء الخاصة
بالمنطق والطبيعات والإلهيات، وتلف الباقي. ولكن الجوزجاني - استناداً إلى ما يقوله في مقدمة
رياضيات دانش نامه - قد ترجم الأرنمطيقى عن إرنمطيقى كتاب الشفاء ترجمة واختصاراً⁽¹⁾.
أما فصول الهيئة والموسيقى فقد نقلها عن رسائل أخرى لابن سينا باللغة العربية، وهكذا
رتب الكتاب وأكملة ويبدو أن هذا الكتاب هو نفسه هو كتاب حكمة علائية الذي أدرجه
الأب قنواي تحت رقم 11 «فلسفة عامة» ويقول: «Carra de Vaux»:

إن كتاب دانش نامه هو نفسه كتاب الحكمة العلائية. وعلى كلٍ فإنه لا يمكن إصدار
حكم مضبوط تماماً إلا بعد فحص مخطوطات دانش نامه ومخطوطات حكمة علائية، خاصة أن
بداية ونهاية مخطوطات الكتابين مختلفان، ولكن يبدو أن ما ارتآه Carradevaux صحيح. وبما
قد يرجح كذلك أن أقسام الكتابين واحدة، وأن كتاب حكمة علائية لم يذكر في قوائم
مؤلفات ابن سينا القديمة كقائمة ابن أبي أصيبعة ككتاب غير كتاب دانش نامه. وهذا قد يدل
على أن التسميتين لكتاب واحد، بالإضافة إلى أن أسم الحكمة العلائية قد يدل على أنه ألف
لعلاء الدولة، وهذا ما فعله بالنسبة لدانش نامه إذ صنّفه لعلاء الدولة.

وقد أدرج الأب قنواي كتاب دانش نامه علائية في فهرسة تحت رقم 13 «فلسفة عامة»
وللكتاب نسخة مصورة. بمعهد أحياء المخطوطات بجامعة الدول العربية. وطبع سنة 1309 هـ في
حيدر آباد الدكن، ثم أعيد طبع قسمي المنطق والإلهيات عام 1315 هـ بطهران. ثم نشرته وزارة
المعارف بإيران بمناسبة العيد الألفى لابن سينا، ثم قامت منظمة اليونسكو بترجمة هذا الكتاب الهام
إلى اللغة الفرنسية بأقسامه الأربعة في جزئين، اشتمل الجزء الأول على الميتافيزيقيا والمنطق والجزء
الثاني يشتمل على الطبيعيات والرياضيات وذلك بعنوان:

(1) - ابن أبي أصيبعة ص7، اللقطي ص 272

Le iiver de science vol.1, iogique, metaphysique. Traduit par Mohammad Achena et Henri Masse, Paris, 1955. vol.11, physique Mathematiques 1958. Collection Unesco doeuvres representatives. paris - «Societe dedition lesbelles lettres

وقد اعتمدت على هذه الترجمة.

5- الهداية:

صنف ابن سينا هذا الكتاب بقلعة فردجان التي حبس فيها لاتهامه بمكاتبه علاء الدولة ويشتمل هذا الكتاب على ثلاثة أقسام هي المنطقيات والطبيعات والإلهيات وقد أدرجه الأب قنواتي تحت رقم 24 فلسفة عامة في فهرسه.

6- عيون الحكمة:

أشارت قوائم المؤلفات القديمة إلى هذا الكتاب وأدرجه الأب قنواتي في فهرسه تحت رقم 15 فلسفة عامة ويذكر هذا الكتاب أحياناً بأسم الموجز وقد اختصره نجم الدين الحكيم يحيى بن محمد بن عبدان بن اللبودي كما شرحه فخر الدين الرازي⁽¹⁾ وينقسم هذا الكتاب إلى ثلاثة أقسام : المنطقيات والطبيعات والإلهيات، وهي الأقسام التقليدية في الفلسفة الإسلامية المثالية. وهو يعالج كل هذه الأقسام بإيجاز شديد.

طبع هذا الكتاب عدة طبعات منها طبعة استانبول سنة 1298 هـ وطبعة القاهرة سنة 1326 هـ - 1908م ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعات - الرسالة الأولى (قسم الطبيعات فقط)، وطبعة حلمي ضيا أو لكن ضمن رسائل ابن سينا - كلية الآداب - جامعة استانبول سنة 1953م، وطبعة طهران سنة 1954 ثم نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوي سنة 1954م بمناسبة ذكرى ابن سينا - الكتاب الخامس - منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة.

7- حد الجسم:

لهذه الرسالة نسخة مصورة بمعهد إحياء المخطوطات بجامعة الدول العربية ولها عدة نسخ مخطوطة ومصورة بدار الكتب المصرية. وأدرج الأب قنواتي هذه الرسالة ضمن رسائل ابن سينا

(1) - حاجي خليفة، ص 1186

في الطبيعيات تحت رقم 60.

8. النفس الفلكية:

لها نسخة مصورة بمعهد احياء المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم 187 «فلسفة المنطق» ولها نسخة بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة مخطوطة رقم 197 «معارف عامة طلعت» وقد أدرج الأب القنواطي هذه الرسالة ضمن رسائل ابن سينا في الطبيعيات تحت رقم 74

9. النهاية واللاهية:

لها نسخة مصورة بمعهد احياء المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم 197 «فلسفة ومنطق» نقلاً عن نسخة مكتبة أحمد الثالث باستانبول ولها نسخة بدار الكتب المصرية رقم 393، (فلسفة) وأدرج الأب قنواطي هذه الرسالة ضمن رسائل ابن سينا في الطبيعيات تحت رقم 75 وقال إن اسمها أيضاً رسالة في حجج المثبتين للماضي مبدأً رمانياً.

10. الفلك والمنازل = المختصر في علم الهيئة:

يبدو أن هذا الكتاب الذي ذكره الأب قنواطي تحت رقم 166 «هيئة» هو نفسه كتاب: «المختصر في علم الهيئة الذي ذكره الأب قنواطي ككتاب غير الكتاب الأول تحت رقم 173 «هيئة» دليل هذا الكتاب أن الأب قنواطي يذكر أن الكتاب رقم 173 له نسخة مصورة بدار الكتب المصرية «10 هيئة» في حين أن النسخة الخطية تبدأ وتنتهي ببداية الكتاب رقم 16623 (1) ولهذا الكتاب نسخة خطية مكتوبة بقلم مغربي بخط علي بن الرجمان سنة 1163 هـ بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة خطية «10 هيئة» كما أن له نسخة مصورة: بمعهد احياء المخطوطات بجامعة الدول العربية ولا يحتوي هذا المختصر على الرغم من عنوانه - على المسائل الفلكية فقط، بل فيه أبحاث فلسفية وطبية وهندسية وجغرافية لبعضها تعلق بعلم الهيئة، وذلك شأن الكثير من كتب ابن سينا. إذ أنه كثيراً ما يتطرق إلى بحث موضوعات قد تكون بعيدة الصلة عن الموضوع الأصلي للكتاب ولهذا يجب ألا نخدعنا عناوين كتبه ورسائله بل يجب فحص كل جزئية صغيرة من جزئيات كل

(1) - الأب قنواطي: «مؤلفات ابن سينا» ص 229 - 231

كتاب من كتبه حين دراسة أي نظرية من نظرياته في أي مجال من المجالات العديدة التي طرقها.

ويتحدث ابن سينا في هذا الكتاب عن صور العالم وكيفية تركيبه وبين أن السماوات هي الأفلاك، وأن الأفلاك تسعة هي السماوات السبع، وفلك الكواكب الثابتة والعرس العظيم المحيط بهذه الأفلاك الثمانية. وذهب إلى أنه لا يوجد في العالم فراغ وأن موضع الشمس في وسط العالم، ثم تحدث عن حركة الفلك الأعظم وهيئة البروج واختلاف دوران الأفلاك حول الأرض وعلة خسوف القمر وكسوف الشمس وفيض البحر ونقصانه من القمر ثم درس حوادث الجو وتغيرات الهواء والمالات وقوس قزح والشهب وانقراض الكواكب ترى بالليل وذرات الأذنان

11. الفصول الثلاثة:

تحتوي هذه الرسالة على الفصول الآتية:

1- اثبات الصانع وإيراد البرهان القاطع

2- العلل والمعلولات

3- في علمه تعالى

ولهذه الرسالة نسخة خطية ضمن مجموعة 197 معارف عامة بدار الكتب المصرية، وقد أدرج الأب قنواي هذه الرسالة تحت رقم 187 «ميتافيزيقا وتوحيد» وقال أن اسمها أيضاً: «رسالة في اثبات الصانع وإيراد البرهان القاطع».

12- تفسير آية «ثم استوى إلى السماء وهي دخان»:

لهذا التفسير نسخة مصورة بمعهد أحياء المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم 126 «تفسير وعلوم القرآن» نقلاً عن النسخة الخطية بمكتبة أحمد الثالث بتركيا، وقد أدرج الأب قنواي هذه الرسالة في فهرست تحت رقم 207 «تفسير وعلوم قرآن». ومن الجدير بالذكر أن ابن سينا يشير في تفسيره لهذه الآية إلى بعض الأصول التي تقررت عنده في الفن الثاني من طبيعيات الشفاء وهو السماء العالم، فيشير مثلاً إلى اقتران العناصر الأرضية عن مادة الأفلاك السماوية... الخ.

13- المسائل الحكومية:

توجد نسخة لهذا الكتاب الذي يسمى أيضاً، خمس وعشرون مسألة، أو رسالة غريبة في الحكمة بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة مخطوطة (197 معارف عامة طلعت) كما توجد له نسخة مصورة بمعهد احياء المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم 343 (فلسفة ومنطق) نقلاً عن مخطوط أيا صوفيا. وأدرج الأب قنواي هذه الرسالة في فهرست تحت رقم 22 «فلسفة عامة» ولم يشير إلى النسخة المصورة بمعهد احياء المخطوطات ولا إلى نسخه دار الكتب.

14- أقوال الشيخ في الحكمة:

تسمى أيضاً: رسالة تعريف الحكمة وأقوال الحكماء. وتوجد لها نسخة خطية ضمن مجموعة (197 معارف عامة طلعت) بدار الكتب المصرية كما توجد لها نسخة مصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم 31 «فلسفة ومنطق» نقلاً عن مكتبة أحمد الثالث باستانبول. وأدرج قنواي هذه الرسالة رقم 5 «فلسفة عامة».

15- رسالة الاجرام السماوية:

تسمى أيضاً: رسالة الفوائد في الرأي المحصل عند الأقدمين في جوهر الأجرام السماوية وبيان مذهبيهم، كما تسمى رسالة في بيان الجوهر النفيس. ويقول ابن سينا في أولها: «هذه رسالة أثبت فيها من خالص رأي الأقدمين في حقائق الأجرام العلوية حسبما استخلصه من كلامهم العرب الراصل إلينا. وطبعت هذه الرسالة ضمن «تسع رسائل» بالآستانة سنة 1298 هـ، بعنوان: «رسالة في الأجرام السماوية أو العلوية». كما طبعت ضمن «تسع رسائل في الحكمة والطبيعات - القاهرة سنة 1326 هـ - سنة 1908م ثم طبعت أيضاً بعنوان «بيان الجوهر النفيس» في مجموعة رسائل الكردي - الرسالة الثانية عشر من ص 258 إلى ص 279 سنة 1328 هـ - مطبعة كردستان العلوية. وزادرجها الأب قنواي في فهرسه تحت رقم 53 «طبيعة».

16- رسالة في إبطال أحكام التجويم:

تسمى هذه الرسالة أيضاً: الإشارة إلى علم فساد أحكام التجويم. وأدرجها الأب قنواي في فهرسه تحت رقم 52 «طبيعة» وقال أنه لم يعثر على النسخة المطبوعة التي يتحدث عنها

عثمان أرحن، ويبدو أنها لم تطبع قبل عام 1953م فقد طبعها حلمي ضيا أوكلن في مجموعة رسائل ابن سينا ج2 من ص 149 إلى ص 67 - مطبعة ابراهيم خروز باستانبول.

17- رسالة عن علة قيام الارض في وسط السماء:

طبعها محي الدين صبري الكردي في جامع البدائع - الرسالة الثانية عشرة من ص 152 إلى ص 164 - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة سنة 1917م وأدرجها الأب قنوتاني في فهرسه تحت رقم 168 «علم الهيئة».

ويجيب ابن سينا في هذه الرسالة على سؤال أبي الحسن أحمد السهلي ويقول في أوّلها: «إن الشيخ أبا الحسن أمرني بأن أشرح له المذهب الحق عن علة قيام الأرض في حيزها الذي هي فيه مما يقرب تصوره، وتزول الشبهة فيه وأن آتي البيان في ذلك من باباه وأقدم عليه من مبادية، فتلقيت أمره بالطاعة مستعيناً بالله واهب العقل والقرة ملتماً من قصده العزيز أن يصفح عما عسى أن يقع فيه من الخلل والزلل فيمهد عذر المجتهد فيه».

وقد قسم ابن سينا هذه الرسالة عشرة فصول هي:

- 1- في بيان تنامي الجهات.
- 2- في أن الجهات لا توجد ولا تتصور البتة إلا أن يكون جسم موجود له إحاطة على أجسام أو فضاء...
- 3- في أن لكل جسم موضعاً طبيعياً
- 4- الحركة المستقيمة ليست طبيعية للجسم على الإطلاق.
- 5- لا يمكن أن يكون الجسم من الاجسام حركة طبيعية مستقيمة بلا نهاية.
- 6- كل جسم إذا كان في موضعه الطبيعي فإنه لا يتحرك عنه طبعاً.
- 7- رفع التعجب الذي يعرض للوهم من قيام الأرض في الوسط، وإمكان قيام الحيوان والاجسام الثقال عليه من جميع الجوانب كلها.
- 8- السبب في التعجب والاستكار من قيام الأرض في الوسط.
- 9- في أنه يجب أن يكون الوضع الطبيعي للأرض، الوسط الذي هي فيه وأنها قائمة فيه بطباعتها وجوهرها.

10- تعديد أقاويل القدماء في هذا الباب.

18- المباحثات:

أشارت القوائم القديمة لمؤلفات ابن سينا إلى هذا الكتاب⁽¹⁾ وهو في مجموعة عبارة عن جملة عن الأسئلة وضع بعضها بهمينار بن المرزبان، ووضع أبو منصور ابن زيله جزءاً منها، وبعضها الآخر من وضع غيرهما وأجاب ابن سينا عن هذه الأسئلة.

والكتاب بالصورة الموجودة عليها لم يرتبه ابن سينا بل لم يجمعه في كتاب. ويرجح أن أحد تلاميذ الشيخ أبي منصور أو غيره، جمع الكتاب بعد وفاته، أو أن أحد الكتاب قد استخرجه من أوراق بهمينار وأوراق الشيخ أبي منصور بعد وفاة كليهما⁽²⁾، وهذا سبب التفاوت والفروق البعيدة بين نسخ المباحثات.

وتدور أكثر المباحثات حول النفسانيات. وعدد المباحثات خمسمائة مباحثة. وبعضها غير واضح وموجز جداً ولا يكشف عن الفكرة بوضوح حتى استحالَتْ إلى مجموعة خواطر. وهناك تكرار لبعض المباحثات في الكتاب، وبعضها لا يختلف إلا في اللفظ وإن اتحد في المعنى. مثال التكرار، المباحثة رقم 37 هي نفسها رقم 59 وهي أيضاً رقم 318، وإن اختلفت هذه الأخيرة عن السابقتين في أنها تحتوي على السؤال الذي استتبع الجواب.

حقق الدكتور عبد الرحمن بدوي هذا الكتاب ضمن «أرسطو عند العرب» ج 1 - القاهرة النهضة المصرية سنة 1947م من ص 122 إلى ص 239 عن المخطوط رقم 6 حكمة وفلسفة بدار الكتب المصرية، وأدرج الأب قنواطي هذه الكتاب في فهرسه تحت رقم 19 «فلسفة عامة».

19- الأنصاف:

ذكرت قوائم المؤلفات هذا الكتاب، ولكنها اختلفت حوله، هل فقد نهائياً، أم أن منه بعض الأجزاء التي مازالت باقية. فيؤكد القفطلي وابن أبي أصيبعة والكاشي أن الكتاب فقد

(1) - البيهقي: «تاريخ حكماء الإسلام» ص 98، والقفطي: «أخبار العلماء» ص 272

(2) - عبد الرحمن بدوي «تصدير لكتاب أرسطو عند العرب»، ص 39

نهائياً، ويذهبون إلى أنه في اليوم الذي قصد فيه السلطان مسعود أصفهان نهب عسكره رحل الشيخ وكان الكتاب من جملته وما وقف له على أثر، ويقولون أن هذا الكتاب كان في عشرين مجلداً شرح فيه كتب أرسطو، وأنصف فيه بين الشرقيين والغربيين⁽¹⁾. أما البيهقي فيرى أن الضياع لم يتناول غير أجزاء من هذا الكتاب⁽²⁾.

ويقول ابن سينا أن المسائل الشرقية كتب أعيانها بل كثيراً منها في أجزاءها لا يطلع عليها أحد، وأثبت أشياء منها: «من الحكمة العرشية» في جزازات. فهذه التي ضاعت إلا أنها لم تكن كبيرة الحجم، وإن كانت كثيرة المعنى جداً وإعادتها أمر سهل. بلى كتاب الإنصاف لا يمكن أن يكون إلا مبسوطاً، وفي إعادته أمر شغل. ثم من هذا المعيد ومن هذا المتفرغ عن الباطل للحق وعن الدنيا للآخرة وعن الفضول للفضل⁽³⁾.

ويقول ابن سينا في رسالته إلى أبي جعفر بن المرزبان الكيا موضحاً في كتاب الإنصاف، إنه قد صنف كتاباً أسماه كتاب الانصاف وقسم العلماء قسمين: مغربيين ومشرقيين وكل فريق منهم يعارض الآخر ثم تقدم بعد ذلك بالانصاف.

وأنه شرح المواضع المشككة في النصوص إلى آخر أئولوجيا - على ما فيه من مطعن - كما تكلم على سهر المفسرين وأنه عمل ذلك في مدة يسيرة مما لو حرر لكان عشرين مجلداً، فذهب ذلك في بعض الهزائم، وقد حقق الدكتور عبد الرحمن بدوي ثلاثة أقسام من هذا الكتاب وقال أنها من الإنصاف وهي:

1- شرح مقالة اللام

2- شرح كتاب أئولوجيا المنسوب إلى أرسطو

3- التعليقات على حواشي كتاب النفس لأرسطو ونشرها في كتابه «أرسطو عند العرب»

ج 1 سنة 1947 من 22 إلى ص 116 القاهرة - مكتبة النهضة المصرية وأدرج الأب قناتوي هذا الكتاب في فهرسه تحت رقم 6 «فلسفة عامة».

(1) - القفطي، ص 272، ابن أبي أصيبعة، ص 27

(2) - البيهقي: «تاريخ حكماء الاسلام»، ص 98

(3) - عبد الرحمن بدوي «أرسطو عند العرب» رسالة رقم 2452 من تصدير هذا الكتاب ص 27.

20- إيضاح البراهين في مسألة عويصة:

لهذه الرسائل نسخة مصورة بمعهد إحياء المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم 34 «فلسفة ومنطق» نقلاً عن مخطوطة مكتبة أيا صوفيا بتركيا. وأدرج الأب قنواتي هذه الرسالة في فهرسه تحت رقم 79 «نفس».

21- التعليقات:

هذا الكتاب عبارة عن عدة فصول في الفلسفة بأقسامها الثلاثة من منطق وطبيعات وإلهيات. ولم ينشر هذا الكتاب حتى الآن ويقال إن التعليق من رواية بهمينار، أو من عمل برهان أبو العباس الفضل بن محمد اللوكري تلميذ بهمينار.⁽¹⁾ ولهذا الكتاب نسخة مصورة بمعهد إحياء المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم 53 «فلسفة ومنطق» نقلاً عن مخطوطة مكتبة أحمد الثالث بتركيا، كما أن له أكثر من نسخة خطية بدار الكتب المصرية. وأورد الأب قنواتي هذا الكتاب في فهرسه تحت رقم 8 «فلسفة عامة»، وهذا الكتاب غير كتاب التعليقات على حواشي كتاب النفس لأرسطو المذكورة آنفاً.

22- رسالة في الحدود:

أشارت قوائم المؤلفات القديمة والحديثة إلى هذه الرسالة⁽²⁾. ويعرف ابن سينا في هذه الرسالة اثنتين وسبعين مصطلحاً تعريفات موجزة دقيقة. وقد ذكر ابن سينا في أول هذه الرسالة سبب تأليفها قائلاً أن جماعة من أصدقائه سأله ذلك وألحوا في سؤالهم ورغبوا في أن يدلهم على مواضع الزلل التي في الحدود

نشرت هذه الرسالة ضمن كتاب «تسع رسائل في الحكمة والطبيعات» لابن سينا، القاهرة سنة 1326 هـ سنة 1908م. وترجمتها الأنسة جواشون خازنة دار الكتب في كلية الطب بباريس سنة 1933 م بعنوان:

A.M. goichon; Introduction a Avicenna, Son epitre des de Finitions
Traduction et notes preface M.Asin Palacios

(1) - الشبيني: «تراثا الفلسفي»، ص 18

(2) - الأب قنواتي ص 21 - 22

ثم نشرت هذا الكتاب نشرة ممتازة مع ترجمتها إلى الفرنسية سنة 1963م اعتماداً على مخطوطات جديدة صدرت بمناسبة ذكرى ابن سينا - الكتاب السادس - المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة. وقد أدرج الأب قناتني رسالة الحدود تحت رقم 9 «فلسفة عامة».

23- أقسام العلوم العقلية:

يقول ابن سينا في أول هذه الرسالة: «وبعد فقد التمسيت مني أن أشير إلى أقسام العلوم العقلية إشاره تجمع إلى الإيجاز الكمال، وإلى البيان الإلمام... فبادرت إلى مساعدتك ونزلت عند اقتراحك». وقد قسم ابن سينا هذه الرسالة إلى عدة فصول تناول بالبحث فيها ماهية الحكمة وأقسامها النظرية والعملية وأقسام الحكمة الطبيعية وفروعها والحكمة الرياضية والأقسام الأصلية للعلم الإلهي وفروعه وختمها ببيان أقسام المنطق طبعت هذه الرسالة ضمن «تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات» - القاهرة سنة 1326 هـ - 1908 م. كما طبعت في مجموعة محي الدين الكردي سنة 1328 هـ - من ص 224 إلى ص 43، وأدرج الأب قناتني هذه الرسالة في فهرسه تحت رقم 4 «فلسفة عامة».

24- رسالة في أجوبة مسائل سأل عنها أبو ریحان البيروني:

يتناول ابن سينا في هذه الرسائل عدة مسائل مشكلة في كتاب السماء والعالم لأرسطو أشكلت على البيروني ويوجب عليها ويقول في أولها: سألت أدام الله سلامتك والأبانة عن مسائل ما تراه جديراً بأن يؤخذ على أرسطو طاليس إذا تكلم عنها في كتابه الموسوم بالسماء والعالم.

وطبعت هذه الرسائل بالقاهرة سنة 1917م - طبعتها محي الدين صيري الكردي في «جامع البائع» الرسالة الحادية عشرة من ص 119 إلى ص 151 كما نشرها حلمي ضيا أوكلن في مجموعة رسائل ابن سينا ج2 من ص 10 إلى ص 35 مطبعة ابراهيم حروز - استانبول سنة 1953م. وقد أدرجها الأب قناتني بفهرسه تحت رقم 54 «طبيعة».

والأسئلة والاجوبة الموجودة بهذه الرسالة تتعلق بالنواحي الآتية:

- 1- السبب في أن أرسطو قد أوجب للفلك عدم الخفة والثقل لعدم وجود حركة له من المركز أو إليه.
- 2- السبب في أن أرسطو جعل أقاريل القرون الماضية في الفلك ووجودهم اياه على ما وجدته حجة قوية له.
- 3- جهات الجسم وأبعاده وهي الطول والعرض والعمق.
- 4- السبب في نقد أرسطو للقائلين بالجزء الذ لا يتجزأ.
- 5- السبب في نقد أرسطو لرأي القائلين بأن يمكن وجود عالم آخر خارج هذا الذي نحن فيه.
- 6- قول أرسطو أن الشكل البيضي والعدسي محتاجان في الحركة المستديرة إلى فراغ وموضع خال وأن الكرة لا تحتاج ذلك .
- 7- جهات الحركة.
- 8- حركة الكوكب وآثارها.
- 9- مصدر الحرارة وأسبابها
- 10- استحالات الأشياء بعضها إلى بعض وهي على سبيل التجاور والتداخل أم على سبيل التغير.
- 11- حقيقة الماء والهواء.
- 12- إبطال قول القائل بأن الماء والأرض والهواء والنار تتحرك نحو المركز، لكن الأثق منها يسبق الأخف في الحركة إليه.
- 13- كيفية الإدراك بالبصر.
- 14- التماس والاتصال.
- 15- إذا تقرر أن الإخلاء داخل العالم ولا خارجة فلم صارت الزجاجية إذا مضت وقلبت على الماء دخلها الماء متصاعداً.
- 16- الأجسام وتأثرها بالحرارة.
- 17- السبب في طفو الجمد على الماء مع أنه أقرب إلى الأرضية لتراكم البرودة فيه وإيجازه.

25- جواب ست عشرة مسألة سأل عنها أبو ریحان البیرونی:

ادرج الأب قنوتی هذه الرسالة فی فهرسه تحت رقم 1 «فلسفة عامة» نشرت هذه الرسالة سنة 1953م - نشرها حلمی ضیا أوکلن فی الجزء الثاني من رسائل ابن سینا من ص 2 إلى ص 9. مطبعة ابراهیم جزور - استانبول، ویدرس ابن سینا فی هذه الرسائل الموضوعات الآتية:

- 1- معنى العقل بالقوة
- 2- الاستعداد وعلاقته بالهولي والصورة.
- 3- المفارقة وصلتها بالقوة والفعل
- 4- العقل الفعال وهل ينفصل عن ذاته حين يدرك المعقولات.
- 5- العقل الذي يتصور المعقولات وهل هو بسيط أم مركب.
- 6- كيفية مطالعة العقل الصور الخيالية وهي في أجسام
- 7- كيفية إمكان الشيء المعلوم موجوداً
- 8- الصلة بين الصورة والمادة
- 9- البرهان على أن مصدر أفعال الشيء وجوده وقوامه.
- 10- معنى القول بأن قوى النفس فاعلة
- 11- البرهان على أن مصدر أفعال الشيء وجوده وقوامه.
- 12- الوجود والشيء المعلوم
- 13- السبب في انفعال القوى المادية لمشاركة المادة.
- 14- كيفية تعلق الوجود والوحدة والإضافة وسائر اللوازم بالمواد.
- 15- معنى القول بأن نسبة المعقولات إلى العقل كتسبة الوجود والوحدة وسائر اللوازم إلى الأجسام والموضوعات التي فيها وجود الأعراض في الموضوع.
- 16- البرهان على أن العقول الفاعلة ليست بأجسام.
- 17- البرهان على أن التعقل هو استحضار صورة المعقول.
- 18- هل هناك برهان على أن لكل شخص من أشخاص الأنواع شيئاً ثابتاً واحداً بالعدد والشخص.

26- أجوبة عشر مسائل:

يجيب ابن سينا في هذا الرسالة عن بعض المسائل التي سئل عنها - وتتناول هذه الأسئلة الموضوعات الآتية:

- 1- معنى مفارقة العلة الأولى.
- 2- حقيقة الطبع ومعنى الطبيعة.
- 3- حقيقة النفس الكلية والعقل والروح وهل هذه جواهر، وهل كل ذلك أحياء أم لا؟
- 4- تعلق الحياة بالشمس والقمر وسائر الكواكب.
- 5- هل يجوز أن يكون القديم أكثر من واحد.
- 6- حقيقة الواحد وماهيته.
- 7- الفرق بين فعل الإرادة وبين فعل الطبع.
- 8- بيان حقيقة المعدوم.
- 9- بيان حد الموجود.
- 10- كيفية تعلق الفعل بالفاعل.

ونشر حلمي ضيا أوكلن هذه الرسالة في الجزء الثاني من رسالة ابن سينا من ص 76 إلى ص 822 - مطبعة ابراهيم خروز - استانبول 1953م. وأدرك الأب قنواتي هذه الرسالة في فهرسة تحت رقم 2 «فلسفة عامة» على الرغم من اختلاف أول مخطوطات «رسالة في أجوبة مسائل سئل عنها أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا وفصول من كلامه» التي أدرجها الأب قنواتي في فهرسه تحت رقم 176 «ميتافيزيقا وتوحيد» إلا أن هذين الاسمين المدرجين تحت رقمين مختلفين، 2 «فلسفة عامة»، 176 «ميتافيزيقا وتوحيد» اسم لكتاب واحد وبالرجوع إلى تفصيل المسائل في نشرة أوكلن وكذلك بالرجوع إلى قائمة دار الكتب المصرية لأسماء مؤلفات ابن سينا تبين لي أن الرقمين في الغالب لرسالة واحدة.

27- رسالة في جواب المسائل:

نشر هذه الرسالة حلمي ضيا أوكلن ضمن «رسائل ابن سينا» ج2 من ص 72 إلى ص 75 مطبعة إبراهيم خروز باستانبول سنة 1953م. وأدرجها الأب قنواتي تحت رقم 3

«طبيعة» بعنوان (السؤال واجواب)

ويجيب ابن سينا في هذه الرسالة عن بعض المسائل ومنها قول القائل بأن النار جوهر لأنها مركبة من هيولي وصورة، وكل مركب من هيولي وصورة فهو جسم وكل ما صدق فيه القول بأنه جسم صدق فيه القول بأنه جوهر، فيصدق القول في النار أنها جسم ويصدق فيها أنها جوهر.

ومنها الرد على أن الشيء الواحد يرتقي إلى مقولتين من جهة واحدة. ويبان أن الشيء الواحد يرتقي إلى مقولات كثيرة من جهات مختلفة: ومنها تحليل قول القائل بأنه إذا لم يكن هناك ضد للجوهر، والحرارة والبرودة والخفة والثقيل لها أضداد، فيصير للجوهر ضد وهذا محال.

28. جواب لسؤال بعض المتكلمين:

نشر هذه الرسالة حلمي ضيا أوكلن ضمن رسائل ابن سينا ج2 من ص 155 إلى ص 159 - مطبعة ابراهيم خروز - استانبول سنة 1953 واورد الأب قنواتي هذه الرسالة في فهرسه تحت رقم 67 «طبيعة» بعنوان «الفضاء»⁽¹⁾ وهذه الرسالة تدور حول تفسير حقيقة الفضاء والخلاء وأدلة القول بهما أو نفيهما.

د. محمد الجبر

دمشق 1995

(1) - محمد رضا الشيباني : تراثا الفلسفي ص 36 - 55

مقدمة المحقق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله خالق الكلّ، وعالم ما قلّ وجلّ.
والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأجلّ، وعلى آله وصحبه والتابعين والمسلمين حتى
يأتي الأجل وبعد:

إن كتاب [عيون الحكمة] لمؤلفه ومصنفه، الشيخ الرئيس أبي علي، الحسين بن عبد الله
بن الحسن بن سينا المتوفى سنة ثمان وعشرين وأربعمائة للهجرة النبوية الشريفة.
يعدّ كتاباً موجزاً مبسطاً، يشتمل على الحكمة النظرية بجميع أقسامها التقليدية، وهي:

- المنطقيات.

- الطبيعيات.

- الإلهيات.

فقد بحث ابن سينا في هذا الكتاب المعاني العامة، دون الغوص في التفصيلات، لذا فإنه
يصلح هذا الكتاب أن يكون موسوعة ومذكرة مختصة جامعة للحكمة النظرية، ويتعد ابن
سينا عن الدخول في الاختلافات والآراء والزعج، ونقد المخالفين له أو المتفقين معه، ولا
يثير حول آرائه الجدل والنقد، بل يطرق الموضوعات ويسردها ويقوم على شرحها
وتفسيرها.

ولأهمية الكتاب، شرح مراراً، ومن شراحه، شرح للإمام الفخر الرازي،
فهذا الكتاب تناول دراسات تعليمية بحتة، لأن ابن سينا عرض للحكمة النظرية عرضاً مبسطاً
بعيداً عن الغموض والتعقيد، وقد اختصره نجم الدين، الحكيم محمد بن عبدان بن اللبودي المتوفى
سنة 661هـ.

توثيق الكتاب

إن كتاب [عيون الحكمة] هو للشيخ الرئيس بن سينا، وذلك لأمور:

- 1- ذكره الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي القفطي المتوفى ست وأربعين وأربعمائه، ضمن الكتب صنفها ابن سينا في كتابه: [أخبار العلماء بأخبار الحكماء: 269 - 270].
- 2- ذكره إسماعيل باشا البغدادي، في: [هدية العارفين: 230/1]، وهو يعدّ مصنفات ابن سينا.
- 3- كما ذكره حمير الدين الزركلي في: [الأعلام: 230/2]. باسم: «رسالة في الحكمة».
- 4- ذكره ابن أبي أصيبعة، في: [عيون الأنباء في طبقات الأطباء: 275/2].
- 5- ذكره جورج شحاته قنوتاي، في كتابه: [مؤلفات ابن سينا].
- 6- كما ذكره الباحث التركي عثمان أرغن، عندما ألف كتاباً عن مؤلفات ابن سينا، صدر سنة 1937، عرض فيه فهرساً بمؤلفات الشيخ الرئيس، وقد ذكر هذا الكتاب ضمن تضاعيف كتابه.

المخطوطات المهمة بالتحقيق

1- نسخة مصورة في مجلة التراث العربي، العددان 5، 6، لعام 1971، التي تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، وتقع في ست وأربعين ورقة، عدد الأسطر إحدى وعشرين سطرًا في الورقة الواحدة، ومتوسط عدد الكلمات في السطر الواحد حوالي عشر كلمات.

2- نسخة مصورة مستقلة في كتاب، صورت في إيران.
انتشارات دانشکاه تهران - اردیبهشت 1333 - جايخانه دانشگاه اظنهها مصورة من نسخة دمشق
تقع في ست وأربعين ورقة، عدد الأسطر إحدى وعشرين سطرًا في الورقة الواحدة.

منهج التحقيق

كان عليّ في البداية أن أخرج نصاً سليماً مقوماً، فاتبعت ما يلي:

- مقابلة النسختين، وبيان مواطن الخلاف، وهي قليلة.

- ترتيب الكتاب وتبويبه.

- تفسير ما استعجم فهمه، واستوحش معناه.

- تخريج الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، وهي قليلة.

- تقويم بعض الفكر والأحاديث الشريفة، وهي قليلة.

- تقويم بعض الفكر والعبارات، وإزالة الالتباس.

- كما ووجهت عناية إلى اللغويات.

وفي نهاية الأمر، أني ما آلت جهداً، ولا قصرت في شيء كنت أستطيع أن أبرزه، وأظهره.. فإذا كنت قد وفقت فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وإن كانت الأخرى، فحسبي أني اجتهدت، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت، وإليه أنيب وأحر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

دمشق الشام

16 رجب 1416 هـ

8 ديسمبر 1995 م

موفق فوزي الجير

أبو عبد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب عيون الحيلة
صنيف الشيخ الرئيس على علمينا

كل لفظ لا يزيد أن يدل الحيز منه فهو لفظ مفرد لقولك إنسان فانك لا تدل بأجزائه
فيه على شيء، وكل لفظ يزيد أن يدل الحيز منه على حيز من معناه فهو مركب لقولك
رأى الحمار، وكل لفظ يدل على أشياء كثيرة يعني واحد لقولك الحيوان سواء
كان كثير أو النور أو الوجود، وكل لفظ لا يدل أن يدل بمعناه الواحد
على كثير من شئ من شئ فهو جزئي كقولك زيد، والكل الذي هو
الذي يوصف به ذار الشئ ذاته، والكل العريض هو الذي يوصف به ذات
الشئ لا بعد ذاته، والمقول في جواب ما هو هو الذي يدل على حال حقيقة ما
سأل عن ماهيته، المقول في جواب ما هو هو الذي يدل على شئ ما شاركه
في ذاته، والمقول في جواب ما هو يشاركه ما لم يدركه بالحق كالحقيقة
اشتباه سأل عنها ما لا يكون كذلك لانزادها، والجسم هو المقول على شئ
مختلف في الحقائق في جواب ما هو، الفصل هو المقول على كل في جواب أي
ما هو، النوع هو اخص كليين مقولين في جواب ما هو، الخاص هو كل
عرضية مقولة على نوع، والعرض العام كل عرضي يقال على أنواع كثيرة

فصل

كل لفظ مفرد يدل على شئ من الوجودات فاما ان يدل على جوهر وهو ما ليس
وجوده في موصوف به قائم بنفسه مثل انسان وحته، واما ان يدل على كنه
وهو ما لا يشتمل المتساواة والتطيق والفات فيه اما تطبيقا مستلما
الوهم مثل الخط والسطح والعمق والزمان، واما منفصلا كالعدد، واما

الَّذِي أَذْهَبُوا نَافِثَاتِ الْمَرْءِ وَالسَّعْيَانِ هِيَ الْإِنْقِطَاعُ وَالْجَمْعُ عَنْ مُلَاحِظَةِ هَذِهِ الْجَسَاسِ
وَوَقْفُ النَّظَرِ عَلَى حِلَالِ الْحَقِّ الْأَوَّلِ وَمُطَالَعَةُ مَطَالِعِهِ عَقْلِيَّةً وَالْإِسْتِظْلَاعُ عَلَى
الْحَقِّ مِنْ قِبَلِهِ لِيَكُونَ صَوْنُهُ الْحَقَّ صَوْنُهُ مُصَوَّنُهُ فِي النَّفْسِ النَّاطِقَةِ لِحِفْظِهَا وَهِيَ
مُشَاهِدَةُ ذَاتِ الْأَحَدِ الْحَقِّ مِنْ غَيْرِ قُتُورٍ وَلَا انْقِطَاعٍ مُشَاهِدَةُ عَقْلِيَّةٍ وَالْحَقِّ
وَلِيٍّ سَهْلٍ سَبِيلًا إِلَيْهَا عَمَّا عَيَّرَ الْجُحْمُ

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

الصفحة الأخيرة من المخطوطة وتظهر فيها الخاتمة

خطبة الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب عيون الحكمة

تصنيف الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

[الحمد لله كثيراً، وصلى الله على محمد وآله.

كتاب يشتمل على ثلاثة أقسام: المنطقيات، والطبيعيات، والإلهيات].⁽¹⁾

كلّ لفظ لا يريد أن يدلّ بجزءٍ منه، فهو لفظ مفرد، كقولك:

«إنسان»، فإنك لا تدلّ بأجزائه فيه على شيء.

وكلّ لفظ يريد أن يدلّ بجزءٍ منه، على جزء من معناه، فهو مركب، كقولك: «رامي

الحجارة».

وكلّ لفظ يدلّ على أشياء كبيرة بمعنى واحد، كقولك:

«الحيوان»، سواء كانت كثيرة في التوهم أو في الوجود.

وكلّ لفظ لا يمكن أن يدلّ بمعناه الواحد على كثيرين مشتركين فيه، فهو جزئي، كقولك:

«زيد»

(1) - بين قوسين ساقطة من نسخة دمشق.

والكلي الذاتي: هو الذي يُوصف به ذات الشيء في ذاته.
والكلي العرضي: هو الذي يُوصف به ذات الشيء لأبعد ذاته.
والمقول في جواب ما هو هو الذي يدلّ على كمال حقيقة ما سأل عن ماهيته.
والمقول في جواب ما هو الكلي الذي شيئاً عمّا يشاركه في ذات له.
والمقول في جواب ما هو بالشركة فيكون دالاً على كمال حقيقة أشياء، تسأل عنها معاً،
لا يكون كذلك لأفرادها.
والجنس: هو المقول على كثيرين مختلفي الحقائق في جواب ما هو.
الفصل: هو المقول على كليّ في جواب أي ما هو.
النوع: هو أحص كليين مقولين في جواب ما هو.
الخاصة: هي كلية عرضية مقولة على نوع.
والعرض العام، كليّ عرضي، يقال أنواع كثيرة، هي:
- المنطقيات.
- الطبيعيات.
- الإلهيات.

المنطقيات

كلّ لفظٍ مفردٍ يدلّ على شيء من الموجودات، فإما أن يدلّ على جوهر، وهو ما ليس وجوده في موصوف به قائم بنفسه، مثل: «إنسان وحشي». وأما أن يدلّ على كمية، وهو ما لذاته يحتمل المساواة بالتطبيق والتفاوت فيه إما تطبيقاً متصلاً في الوهم مثل «الخط» و «السطح» و «العمق» و «الزمان»، إما منفصلاً كالعدد. وأما على كيفية، وهو كل هيئة غير الكمية، مستقرة لا نسبة فيها، مثل: «البياض» و «الصحة» و «القوة» و «الشكل» وأما على إضافة كالبنة والأبوة. وأما على أين كاللون في السوق والبيت. وأما على متى كاللون فيما مضى أو فيما استقبل، أو في زمان بعينه. وأما على الوضع لكل هيئة للكل من جهة جهات أجزائه كالعقود والقيام والركوع والسجود. وأما على الملك كالتسلح. وأما على أن يفعل شيء مثل ما يقال: هوذي يقطع، هوذي يحرق. وأما على أن تفعل شيء، كما يقال: هوذي يقطع، هوذي يحرق.

هذه هي المقولات العشرة.

فصل

اللفظ المفرد الذي يقع على أشياء كثيرة:

إما أن يقع بمعنى واحد على السواء، وقورع الحيوان على الإنسان والفرس، ويسمى «متواطئاً».

وإما أن يقع بمعنى متباينة، وقورع العين على الدينار والبصر، ويسمى «اسماً مشتركاً».

وإما أن يقع بمعنى واحد لا على السواء، ويسمى «مشككاً»، وقورع نفس الموجود على الجواهر والعرض.

الاسم : اللفظ مفرد يدل على معنى دون زمانه المحصل.

الكلمة : وهي الفعل، لفظ مفرد يدل على معنى، وتدل على زمانه، كقولنا:

«مضى».

القول: كل لفظ مركب.

والقول الجازم: ما احتمل أن يُدق به، أو يُكذب، فهو القضية.

القضية الجملية: هي التي تحكم فيها بوجود شيء هو المحمول لشيء، وهو الموضوع، أو بعدمه، كقولنا: «زيد كاتب» «زيد ليس بكاتب».

فالأول سُمي إيجاباً.

والثاني سُمي سلباً

القضية الشرطية المتصلة: هي التي تحكم فيها بتلو قضية، يسمى «تالياً لقضية أخرى»، سُمي مقدماً أو لا يكون.

والأول هو الإيجاب، كقولك: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

والثاني هو السلب، كقولك: ليس إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود.

الشرطية المنفصلة: هي التي تحكم فيها بتكافئ قضيتين في العناد، أو سلب ذلك، مثال:

الأول: إما أن يكون هنا العدد زوجاً، وإما أن يكون فرداً.

الثاني: إما أن يكون العدد ليس زوجاً، وإما أن يكون ليس فرداً.

القضايا الجملية ثمان:

- 1- شخصية موجبة، كقولك:
«زيد كاتب».
- 2- شخصية سالب، كقولك.
«زيد ليس لكاتب»
والموضوع فيهما جميعاً لفظ جزئي.
- 3- مهملة موجبة، كقولك:
«الإنسان في خُسْر»⁽¹⁾
- 4- مهملة سالبة، كقولك:
«الإنسان ليس في خُسْر».
- والموضوع في كليهما كلي، وتقدير الحكم عليه مهمل.
- 5- محصورة كلية موجبة، كقولك:
«كل إنسان حيوان».
- 6- محصورة سالبة، كقولك:
«ليس ولا واحد من الناس بحجر».
- 7- جزئية موجبة، كقولك:
«بعض الناس كاتب».
- 8- جزئية سالبة، كقولك:
«ليس كل إنسان بكاتب» أو «ليس بعض الناس بكاتب».
- فإن كليهما سالبان عن البعض، ويجوز أن يكون في البعض إيجاب.
- النقيضتان في الشخصيات، هما قضيتان مختلفتان بالإيجاب والسلب بعد الاتفاق في معنى
الموضوع والمحمول والشرط والإضافة والجزء والكل، إن كان هناك جزء، كان الفعل والقوة
والزمان والمكان.
- وفي المحصورات أن تكون هذه الشرائط موجودة، ثم أحدهما كلي، والآخر جزئي.

(1) - إشارة إلى قوله تعالى: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ...) [العصر:1].

جهات القضايا ثلاث:

الواجب، والممكن، والممتنع.

- الواجب، كقولك: الإنسان حيوان.

- الممتنع، كقولك: الإنسان حجر.

- الممكن، كقولك: الإنسان كاتب.

العكس يصير الموضوع محمولاً، والمحمول موضوع مع بقاء الايجاب والسلب، والصدق والكذب على حاله.

والكلية السالبة، تنعكس مثل نفسها، فإنه إذا لم يكن شيء من كذا لديك، فلا شيء من لديك كذا.

فإنه إن لم يكن أحد من الناس بحجر، فلا يكون أحد من الحجارة إنسان.

الكلية الموجبة، فلا تنعكس كليتين، فإنه ليس إذا كان كل إنسان حيواناً، من ذلك أن يكون كل حيوان إنساناً، لكن يجب أن تنعكس جزئية، فإنه إذا كان كل كذا أو بعض كذا ذاك، فبعض الذي هو ذاك هو كذا.

الجزئية السالبة، لا تنعكس فإنه ليس إذا لم يكن كل حيوان إنساناً، يجب أن لا يكون كل إنسان حيواناً.

فصل

القياس: قول إذا اسلمت فيه أشياء لزم عنها بذاتها قول آخر. مثال ذلك:
إنك إذا اسلمت إن كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث لزم من ذلك أن كل جسم محدث. والقياس منه اقتراني، ومنه استثنائي.
- الاقترانيات في الجمليات ثلاثة أشكال:

- 1 - شكل يكون فيه ما هو مثل المؤلف في المثال المذكور محمولاً في إحدى القضيتين موضوعاً في الثاني، وهذا سُمي شكلاً أولاً.
 - 2 - شكل يكون المكرر محمولاً منهما جميعاً، وسُمي شكلاً ثانياً، أو موضوعاً فيهما جميعاً.
 - 3 - شكل يكون موضوعاً فيهما جميعاً، ويسمى الشكل الثالث.
- ومن شأن هذا للتكرار الأوسط أن يجمع بين الطرفين بنتيجة، ويخرج بأحد الطرفين موضوعاً في النتيجة ويسمى الحد الأصغر، ومقدمته صغرى، والآخر محمولاً في النتيجة، ويسمى حداً أكبر، ومقدمته كبرى.

فصل

1- الشكل الأول، لا ينتج إلا أن يكون الصغرى موجبة، والكبرى كليّة، وتكون العبرة في الكيفية، أعني الإيجاب والسلب في الجهة، أعني الضرورة، الضرورة للكبرى إلا أن يكون الصغرى ممكنة، والكبرى مطلقة والنتيجة ممكنة.

مثال الأول:

كلّ جـ ب، وكلّ ب آ \Leftrightarrow نتج كلّ جـ آ

مثال الثاني :

كلّ جـ ب ، ولا شيء مما هو ب آ، فلا شيء من جـ آ كذلك.

مثال الثالث:

بعض جـ ب ، وكلّ ب آ ، فبعض جـ آ كذلك.

مثال الرابع:

بعض جـ ب ، ولا شيء من ب آ ، فليس بعض جـ آ ، وما عدا هذا فليس يلزم له

نتيجة.

2- الشكل الثاني، شريطته أن تكون الكبرى كليّة، ويختلفان بالإيجاب والسلب.

مثال الأول، قولك:

كلّ جـ ب، ولا شيء من ب آ يدعى أنه يلزم منه لا شيء من جـ آ برهان ذلك، أن

نعكس الكبرى، فيصير لا شيء من ب آ موضوعه، ورجع إلى الشكل الأول، وينتج ذلك.

مثال الثاني:

لا شيء من جـ ب ، وكلّ آ ب نتج كذلك، ويبين بعكس الصغرى، ونتج لا شيء من آ

جـ وتنعكس، فلا شيء من د آ.

مثال الثالث، مثل قولك:

جـ ب، ولا شيء من آ ب نتج ليس بعض جـ آ، ويبين بعكس كبرى.

مثال الرابع، مثل قولك:

ليس كلّ جـ ب، وكلّ آ ب ينتج ليس كلّ جـ آ، ولا يبين ذلك بالعكس بل بالافتراض،

ليكون البعض الذي هو ج وليس ب هو د ، فيكون لا شيء من د ب ، وكلّ ا ب ينتج لا شيء من د ا و د بعض د ، فيكون كل ج ا ، والعبرة في الجهة السالبة ، لأن السالبة ترجع كبرى في الحق الأول ، يعكس الافتراض ، وكانت العبرة في الجهة للشكل الأول للكبرى ، والحق إنه إذا اختلط ضروري وغير ضروري ، فالنتيجة ضرورية .

3 الشكل الثالث ، شريطته أن تكون الصغرى موجبة ، ولا بدّ من كلفة ، الأول منه .

مثال الأول :

كلّ ب ج ، وكلّ ب ا نتج بعض ج ا ، وترجع إلى الشكل الأول بعكس الصغرى .

مثال الثاني :

بعض ب ج ، وكلّ ب ا نتج بعض ج ا بعكس الصغرى .

مثال الثالث :

بعض ب ج ، وكلّ ب ا نتج بعض ج ا ، ويبين بعكس الصغرى .

مثال الرابع :

كلّ ب ج ، وبعض ب ا نتج بعض ج ا ، ويبين بعكس الكبرى ، ثم عكس النتيجة ، أو بالافتراض ، بأن يفترض الشيء الذي هو بعض ب ، وهو ا د ، فيكون كلّ د ا ، فإذا قلنا كلّ د ب ، وكلّ د ج ا نتج كلّ د ج ، ثم قلنا كلّ د ج ، وكلّ د ا نتج بعض ج ا .

مثال الخامس :

كلّ ب ج ، وليس كلّ ب ا ينتج ليس كلّ ج ا ، ولا يبين بالعكس بل بالافتراض ، لكن البعض الذي هو ب ، وليس ا د ، فيكون لا شيء من د ا ، فنقول :

كلّ د ب ، وكل ب ج ينتج كلّ د ج ، ثم إذا قلنا : د ج ، ولا شيء من د ا ينتج بعض د ا ، ليس ا ، وذلك بعكس الصغرى .

مثال السادس :

بعض ب ج ، ولا شيء من ب ا ، فليس كلّ د ت يبين بعكس الصغرى ، والعبرة في الجهة للكبرى ، فإنها تصبح كبرى ، الأول بعكس أو افتراض اللهم إلا أن تكون الصغرى ممكنة ، والكبرى مطلقة .

فصل

واعلم أنه قد تقرن بالشرطي المتصل قرائن على نمط هذه الأشكال، فيجعل بدل الموضوع مقدماً، وبدل المحمول تالياً، فإن المقدّم في أحدهما تالياً في الآخر فهو الشكل الأول.

وإن كان تالياً في كليهما فهو الشكل الثاني.

وإن كان مقدماً فيهما فهو الشكل الثالث.

والشرطية التي تألف من المقدّم والتالي بالطرفين، هي النتيجة، والشرائط تلك الشرائط

فالكلية الموجبة من الاتصالات، كقولك:

كلّ آ كان آ ب ، فيكون ج د

والكلية السالبة فيها، كقولك:

ليس البتة، إذا كان آ ب، فيكون ج د.

والجزئية الموجبة فيها، كقولك:

قد تكون إذا كان آ ب وج د.

والجزئية السالبة فيها ، كقولك:

قد لا تكون إذا كان آ ب وج د، وليس كلما كان آ ب وج د.

مثال الضرب الأول من الشكل الأول:

كلما كان آ ب وج د، وكلما كان ج د مه ر ينتج كلما كان آ ب مه ر.

مثال الضرب الأول من الشكل الثاني:

كلما كان آ ب وج د، وليس البتة إذا كان رَ وج د نتج ليس البتة، إذا كان آ ب مه ر،

ويبين كذلك بالعكس.

مثال الضرب الأول من الشكل الثالث:

كلما كان ج د ا و آ ب، وكلما كان ج د مه ر أنه قد يكون إذا كان آ ب مه ر، ويبين

بالخلف، كقولك: وإلا فلتكن ليس البتة، إذا كان آ ب مه ر، ونضيف إليه، كلما كان ج د مه ر،

رَ، فيكون ليس البتة إذا كان ج د مه رَ، وهذا عطف وبالعكس، بأن يعكس الصغرى، ونقول

قد يكون إذا كان آ ب وج د، وكلما كان ج د مه ر ينتج أنه قد يكون إذا كان آ ب مه ر،

والافتراض بالعكس.

والافتراض فيها كقولك في الضرب الرابع من الشكل الثاني:

ليس كلما كان جـ دَ مَه، وكلّ ما كان آب مَه رَ ينتج أنه ليس كلما كان جـ دَ مَه رَ
برهان ذلك، يعني الوضع الذي يكون فيه دَد، ولا يكون فيه رَه، وذلك عندما يكون جـ ط،
فنقول: ليس البتة إذا كان جـ طَ مِه رَ، وكلما كان آب مَه رَ ينتج ذلك بعكس الصغرى،
وهي السالبة، وليس البتة إذا كان جـ طَ ، ثم نقول: قد تكون إذا كانت جـ د و جـ ط،
وليس البتة، إذا كان آب و جـ ط ينتج ليس كلما كان جـ د، ثم عليك سائر التراكيب
وامتحانها.

فصل

القياسات الاستثنائية، إما أن تكون من المتصلات، وإما أن تكون من المنفصلات.

فالذي من المتصلة:

فإما أن يكون الاستثناء لغير المقدم، فينتج عين التالي، كقولك:

. إن كان هذا إنسان فهو حيوان

لكنه إنسان، فهو حيوان ولا ينتج استثناء، نقيض المقدم، كقولك:

لكنه ليس بإنسان فلا يلزم منه أنه حيوان، وليس بحيوان.

فإن كان الاستثناء من التالي، فإن استثنيت نقيض التالي نتج نقيض المقدم، كقولك: ولكن ليس

بحيوان، فينتج، فليس بإنسان.

وأما إن استثنيت عين التالي لم يلزم أن ينتج شيئاً، كقولك:

لكنه حيوان، فليس يلزم أنه إنسان، أو ليس بإنسان.

وأما من الشرطيات المنفصلات:

فإذا استثنيت عين واحدة منها، نتج نقيض البواقي بحالها منفصلة، إن كانت كثيرة،

أو نقيض الباقية بحالها.

مثال الأول:

هذا العدد إما زائد وإما ناقص، وإما متساوٍ. فإذا استثنيت أنه ناقص انتج، فليس بزائد ولا

متساوٍ، أو ليس زائداً، وإما متساوياً.

مثال التالي:

هذا العدد إما زوج، وإما فرد، لكنه فرد، فليس بزواج، فإذا استثنيت نقيض واحدة منها،

انتج عين البواقي بحالها، أو عين الواحد الباقي بحاله، مثاله:

لكنه بزائد فهو إما ناقص، وإما متساوي، وأيضاً لكنه ليس بفرد، فهو زوج،

وأما إن كانت المنفصلات غير حقيقية، وهي التي تكون من موجبات وسوالب،

أو سوالب كلها، فلا ينتج إلا استثناء نقيض، مثاله:

إما أن يكون عبد الله في البحر، وإما أن لا يغرق، . لكنه يغرق فهو في البحر، لكنه ليس

في البحر، فهو لا يفرق، وإذا قلت: لكنه في البحر أو لا يفرق ليس يلزم منه شيء.
وكذلك أما أن لا يكون زيد حيواناً، وأما أن لا يكون زيد نباتاً، لكنه حيوان، وليس
نبات، لكنه نبات، وليس بحیوان، ولا يلزم من قول إنه ليس بحیوان، أو ليس بنبات شيء.
والمنفصلة الحقيقية هي التي تدخلها لفظة.

فصل

قياس الخلف يوخذ نقيض المطلوب، وتضيف إليه مقدمة صادقة على صورة قياس منتج فينتج شيئاً ظاهراً، فتعلم أن سبب تلك الإجابة ليس تأليف القياس ولا المقدمة الصادقة بل سببها إحالة نقيض المطلوب فإذا هي محال مقتضيها حق، وإن شئت أخذت نقيض المحال، واضفت إلى الحق، فينتج المطلوب على الاستقامة.

الاستقراء هو أن ينتج حكماً على كلي لوجوده على جزئياته كلها أو بعضها كما يحكم أن كل حيوان تحرك عند المضغ فكّة الأسفل، وهذا لا يوثق به، وربما كان حيوان مخالفاً لما رأيت كالتمساح.

التمثيل هو الحكم على غائب بما هو موجود في مثال الشاهد، وربما اختلف، واوثقه ما يكون المتمثل به، أو المشترك فيه على للحكم في الشاهد، وليس يوثق، وربما كان على للحكم في الشاهد لأجل ما هو شاهد، وربما كان المشترك فيه معنى كلياً، ينقسم إلى جزئين، فتكون العلة أحد الجزئين، ولم يدخل التفضيل فيالقسمة المؤدية إلى العلة.

فإن لم يكون هذا ان المانع، وصح أن الحكم لعل انقلب التمثيل برهاناً مع الضمير. قياس يذكر صفراء فقط، كقولهم:

فلان يطوف ليلاً، فهو إذاً مخلط.

وحذفت الكبرى للاستغناء أو المغالطة.

فصل

المقدمات التي تولف منها البراهين هي المحسوسات كقولنا:

الشمس مضيئة

والجربات، كقولنا:

الشمس تشرق وتغرب

والسقمونيا⁽¹⁾، كقولنا:

تسهل الصفراء

والأوليات، كقولنا:

الكلّ أعظم من الجزء، والأشياء المتساوية لشيء واحد متساوية.

والمتواترات، كقولنا:

إنّ مكة موجودة وأحق البراهين، باسم البرهان ما كان الحد الأوسط، سبباً لوجود الأكبر

في الأصغر، كقولنا:

هذه الخشبة تعلق بها النار، وكلّ ما يعلق به النار يحترق، فهذه الخشبة تحترق، والذي

يعكس هذا سُمي دليلاً.

البرهان في العلوم إنّما يتألف من مقدمات ذاتية المحمولات ، أي محمولاً بها أمور مقومة

لموضوعاتها كالحيوان للإنسان، أو خاصية لها أو لجنسها، من غير أن يعمّ جنسها كالاستقامة

للخط والمساواة له.

الكبريات من البراهين أكثرها من الأمور الذاتية بالمعنى الثاني لكل علم برهاني هو

موضوعه، كالمقدار للهندسة، ومبادئ له مقدمان أو حدود، وما كان من المبادئ غير يبين

بنفسه، ويبين في علم آخر ، وربما صارت المطلوبات مقدمات لمطلوبات أخرى

والمطلب هل يتعرف حال الوجود والعدم، والمطلب تالياً يتعرف حال شرح الاسم، فإن

كان الشيء موجوداً فتطلب بالحقيقة حدة أو رسمه.

(1) - السقمونيا (Scammonia): نبات كثير الأغصان، طوله نحو من ثلاثة أذرع، له زهر أبيض مستدير،

ذو رائحة ثقيلة، أفضله ما جلب من أنطاكية، ينظر : [مفردات ابن البيطار: 25/3].

والخذ من أجناس وفصول
والرسم من أجناس وخواص
والمطلب بالكيف يطلب حاله، ويطلب خاصيته التي تميزه.

القياسات الجدلية:

مقدماتها هي الأمور المشهورة التي يراها الجمهور، وأرباب الصنائع، وربما كانت أولية وربما كانت غير أولية تحتاج أن تبين ، ورم لم تكن صادقة، وإنما تدخل في الجدل، لا من حيث هي صادقة أو كاذبة، وأولية وغير أولية بل من حيث هي مشهورة، كقولهم: «الكذب». وأما السائل من الجدليين فله أن يستعمل المقدمات المشتبهة على المحيىب، وإن لم تكن مشهورة.

والمشهورات التي ليس بأولية، والتي لم تقم عليها برهان. من جملة الصادقة فيها، فإنها تصير عند الجمهور كالأوليات بسبب الضرر والاعتقاد حتى لو تورهم الإنسان نفسه خلق في الخلقة الأولى غافلاً كما هو، وشكك نفسه فيها أمكنه أن يشك، ولا يشك في الأوليات.

القياسات المغالطية:

مقدماتها مقدمات مشبهة أو قياساتها قياسات مشبهة، والمقدمات المشبهة هي التي تشبه الحق لأجل مشاركة في الاسم أو مشاركة في صفة من الصفات العامة أو لأغفال الشرائط من القوة والفعل والزمان والمكان والإضافة ، وما ذكرناه من شرائط النقيض التي بهما يتميز الحق من الشبيه، وربما كان وهمية، وهي أحكام الوهم في أمور معقولة على نحو أحكامها في المحسوسة فيكاد يشبه الأوليات كحل من حلم إنه لا وجود لشيء في داخل العالم ولا في خارجه.

وأما القياسات المشبهة:

فهي التي تفقد الشرائط المذكورة، فالبحر من ذلك بأن يحصر حدود القياس مرتبة مفردة معاني الألفاظ، ويجهل في أن لا يقع الأوسط في إحدى المقدمتين إلا نحو وقوعه في الأخرى ، والأكبر والأصغر في القياس إلا نحو وقوعها في النتيجة في المعنى، وفي الشرائط وفي الاعتيادات كلها بلا اختلاف البته، وأن يحدد المهمل، ولا يستعمله أصلاً.

فصل

القياسات الخطائية، تكون مؤلفة من مقدمات مقبولة أو مظنونة أو مشهورة في أول ما يسمع غير حقيقية.

مثال المقبولة:

أن يقال: هذا نبيذ مطبوخ، والنبيذ المطبوخ محلّ شربه، فها الحل شربه، والكبرى مقبولة ليست بينة ولا مشهورة، إنما هي مقبولة من أبي حنيفة (1) .

مثال المظنونة:

فكما يقال: فلان يطوف بالليل، ومن يطوف بالليل فهو سارق.

مثال المشهورة:

في بادئ الرأي، قولك:

فلان أخوك الظالم، والأخ الظالم ينبغي أن يُنصر وإن كان ظالماً، فإن هذا أول ما يسمع يظن أنه مشهور، لكنه بالحقيقة ليس بمشهور، بل المشهور الظالم لا يُنصر وإن كان أعمى.

ومنفعة القياسات الخطائية في الأمور المدنية من المنع والتحريض والشكاية والاعتذار والمدح والذم وبكبر الأمور وتصغيرها.

(1) - أبو حنيفة النعمان:

[80 - 150 هـ] [701 - 768] هو الإمام النعمان بن ثابت بن زوطي، الفقيه الكوفي، صاحب المذهب، ساد أهل زمانه بلا مدافعة في علوم شتى، قال عنه عبد الله بن المبارك: أوحيفة أفقه الناس، وقال الإمام الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة، وقال يزيد بن هارون: ما رأيت أحداً أوسع، ولا أعقل من أبي حنيفة.

وكان أبو حنيفة جميل الوجه، نقي الثوب، عطر الرائحة، وكان وقوراً في المجلس، حليماً حكيماً، طلبه المنصور للقضاء فأبى فسجنه حتى مات فيه.

ينظر ترجمته في :

[تاريخ بغداد: : 423/13، وفيات الأعيان: 163/2، النجوم الزاهرة: 12/2/ البداية والنهاية : 107/ 10، مفتاح السعادة: 63/2 ، مطالع البدور: 15/1 ، الأعلام: 4/9].

فصل

القياسات الشعرية: من مقدمات خيلة، وإن كانت مع ذلك لا يصدق بها لكنها تنشط الطبع نحو أمر وتقبطه عنه مع العلم ولكونها كاذبة، كمن يقول: لا يأكل هذا العسل، فإنه مرّ مقيء، والمهر المقيء لا يوكل فتوهم الطبع أنه حق مع معرفة الذهن بأنه كاذب، فيتقزز عنه، وكذلك ما يقال: بأن هذا أسد، وهذا بدر، فيحسن به شيء في العين مع العلم بكذب القول. ومنافع القياسات الشعرية قريبة من منافع القياسات الخطابية، فإنها إنما تستعان بها في الجزئيات من الأمور دون الكليات والعلوم.

فصل

كل محمول ننسبه على موضوع.

أما جنس، كقولك: الإنسان حيوان

وأما فصل، كقولك: الإنسان ناطق

وأما فصل الجنس، كقولك: الإنسان حسّاس.

وأما جنس الفصل، كقولك: الإنسان مدرك

وأما جنس الجنس، كقولك: الإنسان جسم.

وأما فصل الفصل، كقولك: الإنسان مميز. وقد يمكن أن يركب تركيباً ثالثاً.

وأما عرض خاص، كقولك: الإنسان ضحك

وهذا العرض من جملة ما يسمى في كتاب البرهان عرضاً ذاتياً.

وأما خاصة الجنس، كقولك: الإنسان متحرك بالإرادة.

وأما خاصة الفصل، وهي بعينها خاصة الشيء إن كان الفصل متساوياً، وينسب بمخاصيته إن

كان الفصل أعمّ، مثاله: الإنسان متخيف.

ومن هذا الباب خاصة فصل الجنس، وأما عرض عام، ويدخل فيه خاصة الجنس وعرض

الجنس، وخاصة الجنس وخاصة الفصل الذي هو أعمّ.

فجميع ذلك عرض عام، وما سوى ذلك فهو كواذب، لا تحمل الشيء،

وجميع ذلك إما بالحقيقة، وإما بأغلب الظن المحمولات في البراهين الأجناس

وفصولها، والفصول أجناسها وفصولها والأعراض الخاصة، ولا تدخل فيها الأعراض

العامّة التي تكون عارضة أولاً لجنس موضوع علم الشيء، ويدخل فيه علم الأعراض

العامّة.

وإذا كانت تعرض للشيء من غير أن تعرض لجنسه أولاً، وبالعوم، وأعني بالشيء

لا موضوع المسألة بل موضوع الصناعة كالمقدار للهندسة، وإنما تدخل في البراهين ما كان من

ذلك حقاً في نفسه لا يكون مشهور.

فالأمور الداخلية في البراهين هي المقومات للموضوعات، وللأمور التي تعرض بموضوع

الصناعة، لا تسلب معنى أعم منه، إذا كان تقويمه أو عروضه بالحقيقة، لا يحسب الشهرة،
وأغلب الظن.
ثم المنطق من عيون الحكمة.

الطبيعيّات

الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية، والحكمة المتعلقة بالأمور النظرية التي يجب علينا ان نعلمها، ونعمل بها تسمّى حكمة عملية، وكل واحد من الحكميين محصر في أقسام ثلاثة. فأقسام الحكمة العملية:

حكمة مدنية، وحكمة منزلية، وحكمة حلّية. ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الالهية وكمالات حدودها ستبين بالشريعة الالهية، ويتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين في الجزئيات. فالحكمة المدنية:

فائدتها تعليم كيفية المشاركة التي تقع فيها بين أشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الأبدان، ومصالح بقاء نوع الإنسان. والحكمة المنزلية:

فائدتها أن تعلم المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل منزل واحد لتنظيم نهاية المصلحة المنزلية، والمشاركة المنزلية تتم بين زوج وزوجة، ووالد ومولود، ومالك وعبد. وأما الحكمة الحلّية:

ففائدتها أن نعلم الفضائل وكيفية أقسامها لتزكوا بها النفس، وتعلم الرذائل وكيفية موقتها لتطهر عنها النفس. أما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة:

- قسم يتعلق بما في الحركة والتغير من حيث هو في الحركة والتغير، وتسمى حكمة طبيعية.

- وحكمة تتعلق بما شأنها أن يجرّده ذهن على التغيّر، وإن كان وجوده مخالطاً للتغير، وتسمى حكمة رياضية.

- وحكمة تتعلق بما وجوده مستغنى عن مخالطة التغير، فلا يخالطها أصلاً، وإن خالطها فبالغرض إلا أن ذاتها مفتقرة في تحقيق الوجود إليها، وهي الفلسفة الأولية والفلسفة الالهية مجزء

منها، وهي معرفة الدنيوية.

ومبادئ هذه الاقسام التي هي الفلسفة النظرية مستفادة من أرباب الملة الالهية على سبيل التنبيه وينصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة، أو من استكمال نفسه بهاتين الحكمتين، والعمل مع ذلك باحدهما، فقد أوتي خيراً كبيراً.

كل واحد من العلوم، الجزئية وهي المتعلقة ببعض من الأمور والموجودات يفتقر المتعلم فيه إلى أن يتسلم أصولاً ومبادئ تبرهن في غير علمه، وتكون في علمه مستعملة على سبيل الأصول الموضوعة.

والطبيعي علم جزئي. وأما أصول موضوعه، فبعضها عداد نبرهن عليها في الحكمة الأولى، فنقول: إن كل جسم طبيعي فهو متقوم الذات من جزئين، أحدهما يقوم فيه مقام الخشب من السرير، ويقال له: هيولى ومادة، والآخر يقوم مقام صورة السرير من السرير، ويسمى صورة.

وكل جسم حادث أو متغير فيفتقر من حيث هو كذلك إلى عدم سبقه، لولاه لكان أولى الوجود.

وكل جسم متحرك، فحركته إما من سبب من خارج، وتسمى حركته قسرية، وإما من سبب في نفس الجسم إذا الجسم لا يتحرك بذاته. وذلك السبب إن كان متحركاً على جهة واحدة على سبيل التسخير، فيسمى طبيعة، وإن كان متحركاً بحركات شتى بإرادة أو غير إرادة، أو متحركاً حركة واحدة بإرادة فيسمى نفساً.

أسباب الأشياء أربعة:

- مبدأ الحركة: مثل البناء للبيت.

- مبدأ المادة: مثل الخشب واللبن للبيت.

- مبدأ الصورة: مثل هيئة البيت للبيت.

- مبدأ الغاية: مثل الاستكمال للبيت.

وكل واحد من ذلك إما قريب وإما بعيد، وإما خاص وإما عام، إما بالقوة وإما بالفعل وإما بالحقيقة وإما بالعرض.

الطبيعة سبب على أنه مبدأ الحركة لما هي فيه، ومبدأ لسكونه بالذات لا بالعرض.

الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة، وهو كون الشيء على حال لم يكن قبله ولا بعده يكون فيه كيفاً أو كمّاً أو وضعاً كالشيء يكون على وضع في مكانه لم يكن قبله ولا بعده فيه، ولا يفارق كليته مكانه، والحركة التي من كم إلى كم تسمى حركة أو تخلخل إن كان إلى زيادة، أو يسمى حركة ذبول، وتكاثف، إن كان إلى النقصان، والتخلخل الحقيقي أن يصير للمادة حجم أعظم من غير زيادة شيء من خارج عليه، أو ارتفاع فيه، والتكاثف ضده.

والحركة التي من كيف إلى كيف تسمى استحالة، مثل الأسود والأبيضاض.

والحركة التي تكون من أين إلى أين تسمى نقلة.

والحركة الوضعية التي من وضع إلى وضع، والجسم في مكانه الواحد مثل الاستدارة على

نفسه.

كلّ حركة تصدر عن محرّك، فهي بالقياس إلى ما فيه تحرك له، وبالقياس إلى ما عنه تحريك كلّ محرّك فأما أن يكون قوة في الجسم، وأما أن يكون شيئاً خارجاً، ويحرك محرّكه في نفسه، مثل الذي يُحرّك بالمماسه، ويسمى المحركون والمتحركون في كل ترتيب إلى محرّك غير متحرك، لا سيما توالي أجسام متحركة بحركة بعضها لبعض إلى ما لا نهاية.

لا يجوز أن يكون جسم من الأجسام، ولا يُعد من الأبعاد، ولا عدد يترتب في الطبع موجوداً بالفعل بلا نهاية، وذلك أن كل غير مشاة فيمكن أن تفرض في داخله حد، ونفرض أبعد منه في بعض بحد آخر.

فإذا توهمنا بعد الوصل بين الحدين مختار إلى غير النهاية، لم يحل إما أن يكون مثل ما تبدي عند الحد الثاني لطابق في الوهم على ما يبدي من الحد الأول لحاده وسواه، فلم يفضل أحدهما على الآخر، أو فضل كما لو طابق على شيء فلم يفضل عليه، فليس انقص ولا أزيد منه، وكل ما هو مساوي لما بعد الحد الثاني فهو انقص مما هو مساوي لما بعد عن الحد الأول، فيكون ما هو مساوي القص، وهذا علف.

فإن فضل فهو مشاه، والفضل مشاه، فالجملة متناهية، فإذا لم يمكن أن يفرض بُعداً غير مشاه في خلاء أو في ملاء، وكذلك يبين حال ترتيب الأعداد التي لها ترتيب في الطبع، بل الأمور التي لا نهاية لها هي العدد، ولها قوة وجود.

وكلما يحصل منها في الوجود يكون متناهياً أو كان بعد غير متناه، لكان لا يمكن أن يكون حركته مستديرة، فإنه إذا أخرجنا من مركزها خطاً إلى المحيط بحيث، لو أخرج في جهته قاطع خطاً مفروضاً في البعد غير متناه فإنه إذا ادار تلك النقطة من محاذة المقاطعة إلى المباشرة إذا صارت في جهة أخرى، فتصير بعد أن كان المركز مسامتاً لها شيئاً من ذلك الخط غير مسامت لشيء منه، ثم يعود مسامتاً فلا بد من أول نقطة سامت في ذلك الخط، وآخر نقطة سامت عليها لكن أي فرضناها على خط مشاء فلنا نجد خارجاً عنها نقطة أخرى يمكن أن نفصلها بالمركز، فيكون القطع الحاصل إذا بلغه نقطة صار مسامتاً قبل أول ما سامت، أو بعد آخر ما سامت هذا خلف، ولكن الحركات المستديرة ظاهرة الوجود، فالأبعاد الغير المتناهية ممتعة الوجود. فإذا كانت الأبعاد محدودة والجهات محدودة، فالعالم متناه، فليس للعالم خارج. فإذا لم يكن له خارج، لم يكن له شيء من خارج.

والباري تعالى والروحانيون من الملائكة وجودهم عالٍ عن المكان، وعن أن يكونوا في داخل أو خارج.

كل جهة فهي نهاية وغاية، ويستحيل أن تذهب الجهة في غير النهاية، إذ لا بُعد غير متناه، وإذن لو لم يكن إليها إشارة لما كان لها وجود، وإذا كان إليها إشارة فيه حد ليست وراء ذلك. فلو كان حد ما أمعنت إليه لم يحصل، لم تكن الجهة موجودة لشيء.

فالعلو والسفل وما أشبه ذلك محدودة الأطراف ولا محالة أن حدة بخلاء أو ملاء، وستعلم أنه لا خلاء فهو إذن ملاء، وما يحد الجهة قبل الجهة، ولو كانت الجهات متحددة فجسم واحد تكون إليه غاية قرب وغاية بُعد محدودين، فإذا الأجسام التي تحتاج إلى جهات متحددة تحتاج إلى تقدم وجود هذا الجسم لها. وأن يكون اختلاف جهاتها بالقرب منه والبعد منه ليس في جانب دون جانب منه، إذ لا تختلف جوانب بالطبع، فيجب إذاً أن تكون حاله في إثبات الجهة حال مركز أو محيط لكن المركز يحدد القرب ولا يحدد البعد، لأن المركز الواحد يصلح مركزاً لدوائر مختلفة الأبعاد، فيجب أن يكون على سبيل المحيط، فإن المحيط الواحد كما يحدد القرب منه كذلك يحدد البعد عنه، وهو المركز الواحد المعين، ويجب أن يكون هذا الجسم غير مفارق لموضعه وإلا فيحتاج إلى جسم آخر تتحدد به الجهة التي يحتاج إليها إذا أعيد إلى موضعه بطبيعته أو غير طبيعته فإذاً لا يكون لهذا الجسم مبدأ حركة مستقيمة لا بالقسر ولا بالطبع.

والأجسام المستقيمة الحركة فإنها تحتاج إلى جهات، وتكون جهاتها مختلفة بالقياس إليه:
فمنها ما هو أخذ نحوه فيكون متحركاً من الوسط إلى المحيط.

ومنها ما يأخذ بالبعد عنه، فيكون من نحو المحيط إلى المركز.

ولا يجوز أن يكون هذا الجسم مؤلفاً من أجسام أقدم منه، فإنها تكون حينئذ قابلة للحركة المستقيمة، فيكون حينئذ محتاجاً إلى جهات محصلة، فتكون الجهات موجودة دون وجود هذا الجسم وقبل تركيبه، وهذا خلف.

وأعلم أن كل جسم إما بسيط أي غير مركب من أجسام مختلفة الطبائع، وإما مركب منها. فالأجسام البسيطة قبل الأجسام المركبة.

كل جسم بسيط فإنه لو ترك وطباعه غير مقصور لاختص بجزء:

فإما أن يكون عن طبعه أو عن غيره. لكننا قلنا: ليس عن غيره، فهو عن طبعه. وكذلك في كفيته وكميته، وقد يعتبر في الكيف والشكل والكم.

أما في الكيف فكالماء سخن، وأما في الكم فكالماء تخلخل، وأما في الشكل فكالماء تكعب وقد يفعل مثل ذلك في الوضع كالغصن يُجرُّ إلى غير وضعه.

كل شكل تقتضيه طبيعة بسيطة فأجزؤه متشاكلة، ولا شيء مما ليس بكرة أجزاءه متشاكلة، فكل شكل طبيعي لجسم بسيط كرة. فبسائط العالم يحتوي بعضها على بعض متأدية إلى حصول كرة واحدة.

الجزئي من الجسم البسيط مكانة بالعدد غير مكان الجزئي الآخر، ولكن بحيث إذا اتصلت الجزئيات طبيعية واحدة بسيطة ككل ماء، استحال أن تكون حركتها إلا إلى جهة واحدة، ومكانها إلا مكاناً واحداً مشتركاً تكون أمكنة كل واحد منها كالأجزاء من ذلك المكان. فيجب إذن، لا يكون لبعضها مكان ولبعضها مكان، ليس من شأن جملة المكانين أن تصير للجملة فإذا كان المكان العام واحد، فإذا لامركزين لثقلين في عالمين، فإذا أجزاء العالم الكلي في أحياء مترادفة، فجملة العالم واحدة ومنتاه.

وليس خارجاً عنه خلاء ولا ملاء، في فإنه لو كان الخلاء موجوداً لكان أيضاً متناهياً، فلو كان الخلاء موجوداً لكان فيه أبعاد في كل جهة، وكان يحتل الفضل في جهات كالجسم، فحينئذ إما أن تكون أبعاد الجسم تدخل أبعاده، وإما أن لا تكون، فإن لم تدخلها كان ممانعاً

فكان ملاء، وهذا خلف.

وإن داخلتها دخل أبعاد في أبعاد، فحصل مع اجتماع بعددين متساويين بعد مثل أحدهما، وهذا خلف .

والأجسام المحسوسة يمتنع عليها التداخل من حيث لا يصح أن تتوهم عليه التداخل، وهي الأبعاد ، فإنها لأجل أنها أبعاد تمنع عن التداخل لا لأنها بيض أو حارة أو غير ذلك. فالأبعاد لذاتها لا تتداخل، بل يجب أن يكون مجموع بعددين أعظم من الواحد واحدين أكثر من واحد، وعددين أكثر من عدد، ونقطتين أكثر من نقطة، وليس أكثر من نقطة، لأن النقطة لا حصة لها في الكبر، بل في العدد، والبعد له حصة في الكبر، كالعدد له حصة في الكثرة.

ولو كان خلاء موجوداً لما كان يختص فيه الجسم المحيط إلا بلجهة تتعين والأجسام التي في الإحاطة إنما تتعين جهاتها بجهة هذا المحيط. فيجب أن يكون لهذا المحيط جهة، إذ لذاته ليس به جهة بل بحسب شيء آخر. ولو كان خلاء لكان لهذا الجسم حيز من الخلاء مخصوص ووراءه أحياز أخرى خارجة عن حيزه لا يتحدد بها حيزه ولا تتحدد هي لحيزه، فلم يكن وقوعه في ذلك الحيز إلا اتفاقاً، والاتفاق يعرض عن أمور قبل الاتفاق تتأدى إلى اتفاق ليست باتفاق، فتكون حيثتد أمور سلفت أدت إلى تخصيص هذا الحيز به.

فلهذا الجسم في ذاته حيز آخر. والسؤال على اختصاص ذلك الحيز ثابت بل يجب أن يكون مثل هذا الجسم لا حيز له ولا أين، ولغيره به الحيز والأين، وهذا لا يمكن إلا أن يكون الخلاء معدوماً، وإلا لكان في الخلاء حيز دونه، وكانت الأحياز لا تختلف من جهة ما هي في الخلاء، فلم يكن أن تختلف بأجسام أولى من أن تختلف بغيرها، إلا أن يكون حيز بجسم أولى من حيز، فتكون طبائع الأحياز في الخلاء مختلفة، وهذا محال.

فإذاً إن كان خلاء لم يكن فيه لاسكون ولا حركة طبيعية ولا أيضاً قسرية ما تسلب حركة أو سكوناً طبيعياً. وكيف تكون في الخلاء حركة، والحركات تختلف بالسرعة والبطء بقدر اختلاف المتحركات والمتحرك فيه. فما كان أغلط كانت الحركة فيه أبطأ، ونسبة السرعة إلى البطء في التفاوت نسبة المسافتين في الغلط والرقعة حتى كلما ازدادت رقعة ازدادت الحركة سرعة، فتكون نسبة زمان الحركة في الملاء إلى زمان الحركة في الخلاء كنسبة مقاومة ذلك

الخلاء إلى مقاومة ملاء أرق منه على نسبة الزمانين، فتكون مقاومة موهومة لو كانت لكانت مساوية للمقاومة، ولا مقاومة مساوية لمقاومة لو كانت، هذا خلف.
أو تكون الحركة في الخلاء في زمان غير منقسم، فهذا أيضاً خلف.
اتصال المقادير بعضها ببعض أن تصير أطرافها واحدة، واتصالها في أنفسها أن تكون موجوداً بالقوة في أجزائها حد مشترك.
تماس المقادير أن تكون نهاياتها معاً من غير أن تصير واحدة .
كل مقدارين يتماسان بالكلية إن أمكن فهما متداخلان. كل ما ماس شيئاً بكلية فماس أحد همامس الآخر.

كل متماسين لا بالأسر فهما متميزان بالوضع.
كل متميزين بالوضع فإن تجاوزهما بنهايتين. إن كانت أجزاء لا تتجزأ، لم تتجزأ بالملاقاة.

كل ما لا يتجزأ بالملاقاة، فمماسه بالأسر.
كل مماس بالأسر فما ماس مماسه، ماسه.
كل ما ماس شيئين وحجب بينهما، ماس كلياً بما لم يماس به الآخر فانقسم، فلا شيء من المماس على ترتيب محجوب بعضه من بعض بغير منقسم.
كل مماس بالأسر من غير تنحى شيء من شيء فحجم جهلتها مثل حجم الواحد، وإن كان العدد أكثر .

كل ما لا يتجزأ لا يتألف من تركيبه مقدار، لأنه لا يتماس بالحجب، ولا يتماس بالمداخلة تماساً يوجب زيادة حجم، إن كان تأليف مما لا يتجزأ وجب أن يكون الجزآن الموضوعان على مسافة بينهما جزء يمتنع فيهما الالتقاء بالحركة خوفاً من انقسام الجزء، ويتقابلان بالحركة على مسافتين زوجيتين الأجزاء، لا يجوز أحدهما الآخر من غير أن تلحقه بالمحاذاة، والحركة متساوية.

فإن كل واحد منهما إن كان قد قطع النصف عند المحاذاة فبعد لم يحاذه، وإن اختلفا فقطع المتفقين في السرعة يختلف، ولو كان تركيب مما لا يتجزأ لوقع عدد القطر في المربع كعدد الضلع، مع أن كل واحد منهما ليس بين أجزائهما، فرجة ولا اختلاف مقادير، وكان إذا زالت

الشمس عن محاذة شخص يركز في الأرض جزءاً، إما أن تزول المحاذة جزءاً، فيكون مدار الشمس، ومدار طرف المحاذة واحداً، وهذا محال.

وإما أن تزول المحاذة أقل من جزء فانقسم، أو تثبت المحاذة مع الزوال، وهذا محال. فإذا من المحال أن يكون تأليف الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، فإذا قسمه الأجزاء لا تقف عند أجزاء لا تتجزأ، وليس يجب أن يكون للجسم قبل التجزئة جزء إلا بالإمكان. ويجوز أن يكون في الإمكان أحوال بلا نهاية، فإذا الأجسام لا يتقطع إمكان انقسامها بالتوهم البتة. فأما تزييدها فإلى حد تقف عنده، إذ لا نجد مادة غير متناهية، ولا مكاناً غير متناه، ومكان الجسم ليس بعداً هو فيه لما علمت بل هو سطح ما يحويه الذي يليه فهو فيه.

أما الزمان فهو شيء غير مقداره وغير مكانه، وهو أمر به يكون القبل الذي لا يكون معه البعد، فهذه القبليّة له لذاته، ولغيره به، وكذلك البعدية، وهذه القبليات والبعديات متصلة إلى غير نهاية. والذي لذاته هو قبل شيء هو بعينه يصير بعد شيء، وليس أنه قبل، هو أنه حركة، بل معنى آخر، وكذلك ليس هو سكون، ولا شيء من الأحوال التي تعرض فإنها في أنفسها لها معان غير المعاني التي هو بها قبل وبها بعد وكذلك مع، فإن مع مفهوماً غير مفهوم كون الشيء حركة.

وهذه القبليات والبعديات تتوالى على الاتصال، ويستحيل أن تكون دفعات لا تنقسم وإلا لكانت توازي حركات في مسافات لا تنقسم، وهذا محال. فإذاً يجب أن يكون اتصالها اتصال المقادير، ومحال أن تكون أمور ليس وجودها معاً يحدث ويبطل ولا تغير البتة، فإنه إن لم يكن أمر زال، ولم يكن أمر حدث لم يكن قبل ولا بعد بهذه الصفة.

فإذاً هذا الشيء المتصل متعلق بالحركة والتغير، وكل حركة على مسافة على سرعة محددة فإنه إذا تعين لها أو تعين بها مبدأ وطرف لا يمكن أن يكون الإبطاء منها يتبدى معها ويقطع النهاية معها، بل بعدها.

فإذاً ها هنا تعلق أيضاً بـ مع وبـ بعد، وإمكان قطع سرعة محدودة مسافة محدودة فيما بين أخذها في الابتداء وتركها في الانتهاء، وفي أقل من ذلك إمكان قطع أقل في تلك المسافة، وهذا لا مقدار المسافة التي لا يختلف فيها السريع والبطيء وغير مقدار المتحرك الذي قد يختلف

فيه مع الاتفاق في هذا، بل هو الذي يقول إن السريع يقطع فيه هذه المسافة، وفي أقل منه أقل من هذه المسافة.

وهذا الإمكان مقدار غير ثابت، بل متجدد، كما أن الابتداء بالحركة للحركة غير ثابت، ولو كان ثابتاً لكان موجوداً للسريع والبطيء بلا اختلاف.

فهو إذن هو المقدار المتصل على ترتيب القبلات على نحو ما قلنا، وهو متعلق بالحركة، وهو الزمان، وهو مقدار الحركة في المتقدم والمتأخر اللذين لا يثبت أحدهما مع الآخر لا مقدار المسافة ولا مقدار المتحرك.

الآن فصل الزمان وطرف أجزائه المفروضة فيه، يفصل به كل جزء في حده، ويتصل بغيره، والزمان إذ لا يثبت لقبله مع بعده فهو متعلق بالتغير ولا بكل تغير، بل بالتغير الذي من شأنه أن يتصل، والتغيرات التي في الكم بين نهايتي الصغير والكبير، والتي في الكيف بين نهايتي مكانين بينهما غاية البعد وكل ما يقصد طرفاً ليسكن فيه إن كان بالطبع يهرب عما عنه إلى ما إليه. فالطرف المتوجه إليه بالطبع مسكون فيه بالطبع. والذي بالقسر بعد الذي بالطبع، ولأن كل حركة مبتدئة في العالم فهي بعد ما لم يكن فيها فلها قبل، والقبل زمان، فالزمان أقدم من الحركة المبتدئة، فهو إذن أقدم من التي في الكيف والكم والأين المستقيم، فالتغير الذي يتعلق به الزمان هو إذن الذي يكون في الوضع المستدير الذي يصح له أن يتصل أي اتصال شئت.

وأما السكون فالزمان لا يتعلق به ولا يقدره إلا بالعرض إذ لو كان متحركاً ما هو ساكن لكان يطابق هذا الجزء من الزمان، والحركات الأخرى يقدرها الزمان لا بأنه مقدارها الأول، بل بأنه معها كالمقدار الذي في الذراع يقدر بحسبة الذراع بذاته وسائر الأشياء بتوسطه، ولهذا يجوز أن يكون في زمان واحد مقدار الحركات فوق واحدة، وكما أن الشيء في العدد إما مبدؤه كالوحدة إما قسمة كالزوج والفرد، وإما معدودة كذلك الشيء في الزمان منه ما هو مبدؤه كالآن، ومنه ما هو جزؤه كالماضي والمستقبل ومنه ما هو معدوده ومقدره وهو الحركة.

والجسم الطبيعي في الزمان لا لذاته بل لأنه في الحركة، والحركة في الزمان ذوات الأشياء الثابتة وذوات الأشياء الغير ثابتة من جهة، والثابتة من جهة إذا أخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان، بل مع الزمان.

ونسبة ما ليس في الزمان إلى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الأولى به أن يستقى السرمذ

نسبة ما مع الزمان، وليس في الزمان إلى الزمان من جهة ما مع الزمان، وهو الدهر. والدهر في ذاته من السرمذ، وبالقياس إلى الزمان دهر الحركة علة حصول الزمان، والمحرك علة الحركة، فالمحرك علة الزمان، فالمحرك علة الزمان، ولا كل محرك بل محرك المستديرة، ولا كل محرك مستديرة، بل التي ليست بالقصر، فقد صح أن الزمان قبل القصر.

كل حركة عن محرك غير قسري، فإما عن محرك طبيعي أو نفساني إرادي. وكل محرك طبيعي فهو بالطبع يطلب شيئاً ويهرب عن شيء، فحركته بين طرفين، متروك لا يقصد ومقصود لا يترك، وليس شيء من الحركات المستديرة بهذه الصفة، فإن كل نقطة فيها مطلوبة ومهرب عنها فلا شيء من شيء الحركات المستديرة بطبيعي، فإذا الحركة الموجبة للزمان نفسانية إرادية. فالنفس علة وجود الزمان.

كل حركة فلها محرك، لأن الجسم، إما أن يتحرك لأنه جسم أو لا لأنه جسم، فإن تحرك لأنه جسم وجب أن يكون كل جسم متحركاً، فإذا حركته تجب عن سبب آخر، إما قوة فيه، وإما محارج عنه.

الحركات في كل طبيعة تنتهي إلى محرك أول لا يتحرك، وإلا لا اتصلت محركات، ومتحركات بلا نهاية فاتصلت الأجسام بلا نهاية، وكان لجمعتها حجم غير متناه، وهذا محال. ليس من شأن جسم من الأجسام أن تكون له قوة على أمور غير متناهية، وإلا لكان قوة الجزء مقابلة لشيء من ذلك الغير المتناهي المفروض من مبدأ محدود أقل مما يقوى عليه الكل من ذلك المبدأ، فكان على متناه، وكذلك الجزء الآخر فمجموعهما يكون على متناه.

فالمحرك الأول الذي لا تنتهي قوته إذن ليس بجسم ولا في جسم، وليس متحرك لأنه أول، ولا ساكن لأنه لا يقبل الحركة والساكن هو عادم الحركة زماناً له أن يتحرك فيه.

الأجسام لا تخلو في طبيعتها من مبدأ الحركة، وذلك لأن كل جسم إما أن يكون قابلاً للنقل عن موضعه الطبيعي أو غير قابل، فإن كان قابلاً فهو قابل للتحويل المستقيم فلا يخلو إما أن يكون في طباعه مبدأ ميل إلى مكانه الطبيعي أو لا يكون.

لكننا نشاهد بعض الأجسام في طباعة ميل إلى جهة من الجهات، وكلما اشتد الميل قادم المحرك بالقسر حتى تتفاوت النسب بتفاوت ما فيها من قوة الميل.

فإن كل جسم لا ميل فيه قبل حركة القسر، وكل حركة كما عملت في زمان، كانت لزمان تكل الحركة نسبة إلى زمان حركة جسم ذي ميل في طبعه بالقسر يكون في ميله حركة قسر جسم ذي ميل لو قدر نسبة مثله إلى ذلك نسبة الزمانين، فيكون قسر مالا مقاومة فيه على نسبة قسر في جسم ذي ميل، هذا خلف.

فإذن كل جسم قابل للنقل من موضعه الطبيعي ففيه مبدأ حركة، فإن لم يكن قابلاً للنقل من موضعه الطبيعي فلاجزائه نسبة إلى أجزاء ما يحويه أو يكون محوياً فيه لنسب واجبة لذاتها، إذ ليس بعض الأجزاء التي تعرض فيه أولى بملاقاة عددية أو موازاة عددية من بعض.

فإذن في طباعها أن يعرض لها تبدل بهذه المناسبات، فهي قابلة للنقل عن وضعها، ثم يتبرهن بذلك البرهان أن لها مبدأ حركة وضعية مستديرة. فكل جسم ففيه مبدأ حركة، إما مستقيمة وإما مستديرة.

ويستحيل أن يكون في جسم واحد بسيط مبدأ حركتين، مستقيمة ومستديرة، أو يكون ما هو للذات مبدأ حركة مستقيمة هو بعينه في حالة أخرى مبدأ حركة مستديرة لا كما يكون في حالة أخرى مبدأ سكون، لأن السكون غاية الحركة المستقيمة. إذ قد عملت أن الحركة المستقيمة هرب وطلب هرب عن مكان غير طبيعي، وطلب لمكان طبيعي، وعلمت أن الجهات محدودة، وعملت أن الأمكنة الطبيعية للأجسام البسيطة محدودة، فإذا انتهت حركته لحصوله في مكانه الطبيعي استحال أن يتحرك عنه، فيكون مكاناً غير طبيعي مهروباً عنه، وغير ملائم فيسكن، فيكون سكونه غاية حركة،

وأما الحركة المستديرة غاية الحركة الستمقيمة، ولا نفس عدم لها، بل الأمر زائد يحتاج إلى مبدأ آخر. فإذا استحال أن يكون في جسم واحد ميلان طبيعيان اثنان، أو يكون أحد الميلين مودياً إلى الميل الثاني، لزم أن يكون الجسم الطبيعي إما مخصوصاً بمبدأ حركة مستقيمة، وإما مخصوصاً بمبدأ حركة مستديرة، وكل حركة مستقيمة فهي متمددة بالمتحرك بالحركة المستديرة تحدداً بالقرب والبعد.

وكل حركة مستقيمة فإما إلى المركز والوسط، وإما عن المركز إلى المستديرة حلول

المركز، وكل حركة بسيطة طبيعية فإما على الوسط أو إلى الوسط، والتي على الوسط لا تنسب إلى عفة ولا إلى ثقل. والتي من الوسط فتنسب إلى الخفة، والتي إلى الوسط فتنسب إلى الثقل. وكل واحد من الثقل والخفيف إما غاية، وإما دون الغاية.

فالثقل المطلق بالغاية هو الذي إلى حاق الوسط، وهو الأرض، يليه الماء.

والخفيف المطلق هو الذي إلى حاق المحيط، وهو النار، يليه الهواء. وأنت تعلم أن الأرض ترسب في الماء، كما يرسب الماء في الهواء، فهما ثقيلان لكن الأرض أثقل، والهواء إذا حصل في الماء والأرض طفا وصعد إن وجد منفذاً، وخالفاً في مكانه إذ يمتنع وقوع الخلاء. فالهواء خفيف، والنار لا ترسب في الهواء، بل تطفو إلى فوق، فالتار أخف من الهواء، وليس يطفو شيء من ذلك ورسوبه لدفع وضغط أو جذب، وبالجمله قسر، والإ لكان الأعظم أبطأ، لكن الأعظم أسرع وليس أبطأ.

الأجسام إما بسيطة، وإما مركبة.

والسائط: هي الأجسام التي لا تنقسم إلى أجسام مختلفات الطبائع مثل: السموات والأرض والماء والهواء والنار.

والمركبة: هي التي تدخل إلى أجسام مختلفة الصور منها تركبت مثل، النبات والحيوان.

والأجسام البسيطة قبل المركبة، وهي إما بسيطة من شأنها أن تولد منها الأجسام المركبة، وإما بسيطة ليس من شأنها ذلك.

كل جسم يقبل التركيب عنه، فمن شأنه أن يفارق موضعه الطبيعي بالقسر، وقد صح أن كل جسم بهذه الصفة ففيه مبدأ حركة مستقيمة. فكل ما ليس فيه مبدأ حركته مستقيمة فليس مبدأً للتركيب عنه.

فالاسطقات: هي الأجسام الثقيلة والخفيفة، وتشترك في أوائل المحسوسات من الكيفيات، وأوائل المحسوسات هي الملموسات، ولهذا لا يوجد في حيز الأجسام المستقيمة الحركة جسم إلا وله كيفية ملموسة وقد يعرى عن المطعومة والمذوقة والمشحومة. وأوائل الملموسات هي الحار والبارد والرطب واليابس، وما سوى ذلك إما يتكون عنها، أو لازم أياها. أما المتكون فمثل الزوجة عن شدة اجتماع الرطب واليابس، وأما اللازم فمثل التخلخل الطبيعي فإنه يتبع الحار، والملاسة الطبيعية فإنها تتبع الرطب.

فالأجسام البسيطة حارة وباردة، ورطبة ويابسة، فإذا تركبت حصل من ذلك حار يابس، وذلك هو النار، وخصوصاً الصرف الذي هو جزء الشعلة، والجزء الآخر هو الدخان، وحار ورطب وهو الهواء، فإنه لولا أنه حار لما كان متخلخلاً ينسل عن الهواء، والبرد في أسفلهم بسبب ما يخالطه من البخار المائي الغالب عليه عند قرب الأرض، وأقواه حيث ينتهي شعاع الشمس المنعكس عن الأرض، أعني المسخن للأرض أولاً، ثم ما يجاوره عن قرب ثانياً، فإذا انقطع كان بخاراً بارداً ثم هواء حاراً صرفاً. وأما رطوبته فلائه أقبل الأجسام وتركها للأشكال وأطوعها في الانفصال والاتصال، وبارد رطب، وهو الماء، ولا يشك فيه، وبارد ويابس وهو الأرض ولا أيس من الأرض، وأما بردها فيدلك عليه تكاثفها وثقلها، ومكان الحار فوق المكان الأقل برداً، والأيسر في البابين أشد إفراطاً، أعني البارد واليابس أثقل، والحار واليابس أخف.

وهذه الاسطوانات منفعة بحسب تفعيل المؤثرات السماوية، والمؤثر الظاهر فيها هو الشمس، ثم القمر وخصوصاً فيما هو رطب، فيزيد رطوبة وتخلخلاً وزيادة، ولذلك ما يزيد المد مع البدر، والأدمغة وتنضج الفواكة والثمار.

وأما الكواكب الأخرى فأنفعها حقة. لكنها خفية، لا يطلع عليها بادي النظر، والشمس إذ أشرقت على صفحة الأرض حللت وصعدت، فالتحلل الرطب بخار، والتحلل اليابس دخان، فإذا تصاعداً صعد اليابس، وبقي الرطب فيرد في الحيز البارد في الجو، فيقطر مطراً بعدما انعقد غنيماً أو ثلجاً إن جمد السحاب وهو سحاب، أو انضغط البرد إلى باطن السحاب منحصرأ عن حر مستول على ظاهرة كما في الريح والخريف، جمد القطر برداً. وربما قام الهواء الرطب المائي كالمرآة للنيرات على حسب المسامات، فلاحيت خيالات تسمى قوس قزح وشمسيات ونيازك. وإذا انتهى المتصعد إلى حيز النار اشتعل بنار نارية الاشتعال، فإن تلطف بسرعة، واستحال وحيث النار قوية تر مثل الخلاء ينفذ فيه البصر، فإن لم يتجلل بسرعة وبقي، كان من ذلك الكواكب ذوات الأذنان والذوائب والشهب. فإن استجمر، ولم يشتعل رؤيت علامات حمر هائلة في الجو، فإن كانت مستفحمة رؤيت كالهوات والكبرات الغائرة المظلمة واقفة حذاء جزء من السماء، وإذا برد الدخان في الجو قبل الانتهاء إلى حيز الاشتعال هبط ريحاً.

وهذه الأبخرة والأدخنة إذا احتبست في الأرض، ولم تتحلل حدث منها أمور:
أما الأبخرة فتتفجر عيوناً.

وأما الأدخنة فهي إذا لم تنسل في المسام والمنافذ زلزلت الأرض. فربما عسفت وحلصت ناراً مشتعلة لشدة الحركة جارية بحرى الريح المحتبسة في السحاب ، فإنها تحدث لشدة حركتها صوت الرعد، وتفصل مشتعلة برقاً أو صاعقة إن كانت غليظة كبيرة، وإذا لم تبلغ قدر الأبخرة والأدخنة المحتبسة في الأرض أن تتفجر عيوناً أو تزلزل بقعة احتلطت على ضروب من الاختلاط مختلفة في الكم والكيف، فحينئذ تكون منها الأجسام الأرضية مثل الذهب والفضة، فإنها غالب عليها المائية، وما كان منها يذوب ويشعل كالكبريت والزرنيخ فإنها غالب عليها مع المائية الهوائية، وما كان منها لا يذوب ، فإنه غالب عليه الأرضية، وما يتطرق ففيه دهنية لا تحمد، وما كان يذوب ولا يتطرق فمائيته خالصة، ولا دهنية فيه، وهذه أول ما تتكون من هذه الاسطقسات.

فإذا تركبت الاسطقسات تركيباً أقرب إلى الاعتدال حدث النبات وشارك الحيوان في قوة التغذية والتوليد ولها نفس نباتية و هي مبدأ استبقاء الشخص بالغذاء ، وتنميته به واستبقاء النوع مثل ذلك الشخص، ولتلك النفس قوة غاذية من شأنها أن تحتل جسماً شبيهاً بجسم ما هي فيه بالقوة إلى أن تكون شبيهة بالفعل لتسد به بدل ما يتحلل، وقوة نامية، وهي التي من شأنها أن تستعمل الغذاء في أقطار المغذي يزيد بها طولاً وعرضاً وعمقاً إلى أن يبلغ به تمام التشويع على نسبة طبيعية، وقوة مولدة تولد جزءاً من الجسم الذي هي فيه يصلح أن يكون عنه جسم آخر، بالعماد ومثله بالنوع.

ثم يتولد الحيوان باعتدال أكثر، فيكون مزاجه مستحقاً لأن يكمل بنفس درأكه بالاعتبار ولهذا النفس قوتان: قوة مدركة، وقوة محرركة.

- قوة مدركة: أما في الظاهر فيه هذه الحواس الخمس، وأما في الباطن فالحس المشترك والمصورة والمتخيلة والمتوهمة والمتذكرة.

فأول الحواس وأوجيها للحيوان، والذي به يكون الحيوان حيواناً من بين سائر الحواس، هو اللمس، وهو قوة من شأنها أن تحسن بها الأعضاء الظاهرة باللماسة كفيضان الحر والبرد والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة واللماسة والخشونة وسائر ما يتوسط بين هذه ويركّب منها.

هـ ح د متساويا الساقين، وقاعدتهما كل واحدة منهما متساويتان، وأرتفاع جـ هـ د، أطول،
فزاوية جـ هـ د أصغر، وزاوية هـ ب أعظم، وزاوية جـ هـ د يوترها قوس طـ ك، وزاوية
ا هـ ب يوترها قوس حـ ر، يكون قوس حـ ر أكبر من قوس طـ ك، وشبـح ا ب يرتسم في حـ
د، وشبـح حـ د يرتسم في طـ ك، فإذا نـ يرتسم فيه شبـح الأبعد أصغر. فهو إذن يرى بأجزاء من
الجليدية أقل. ومتى كان محل التبخ أصغر، كان الشبـح أصغر، والمرئي الحقيقي هو هذا الشبـح.
فإن إذا كان الشبـح يرد على البصر، يجب أن يكون الأبعد شبـحه أصغر، فيرى أصغر.

فإذا نـ صغر الزاوية تعين في صفر الأبصار، حيث يكون قبول الشبـح، لا بملاقة بالشعاع.
وأما القوى المدركة في الباطن فمنها القوى التي ينبعث منها قوى الحواس الظاهرة،
وتجتمع بتأديتها إليها، وتسمى الحس المشترك، ولولاها لما كان إذا أحسنا بلون العسل إبصاراً
حكماً بأنه حلو، وإن لم نحس في الوقت حالوته. وذلك لأن القوة واحدة، واجتمع فيها ما
أداه حسان من حلوة، ولو في شيء واحد، فلما ورد عليه أحدهما كان الثاني ورد معه.
ولولا أن فينا شيئاً اجتمع فيه صورة الحلوة والصفرة لما كان لن أن نحكم أن الحلوة غير
الصفرة، ولا أن نحكم أن هذا الأصفر هو حلو.

وهذا الحس المشترك تقرر به قوة تحفز ما تؤديه الحواس إليه من صور المحسوسات، حتى
إذا غابت عن الحس بقيت فيه بعد غيبها، وهذا يسمى الخيال والمصورة وعضوهما مقدم
الدماغ.

وها هنا قوة أخرى في الباطن تدرك في الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحس مثل القوة في
الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحس ولا يؤديه الحس، فإن الحس لا يؤدي إلا الشكل
واللون، فأما أ، هذا ضار أو عدو ومنفور عنه فتدركه قوة أخرى تسمى وهماً. وكما أن للحس
خزانة هي المصورة، كذلك للوهم خزانة تسمى الحافظة والمتذكّرة، وعضوهما هذه الخزانة
مؤخر الدماغ.

وها هنا قوة تفعل في الخيالات تركيباً وتفصيلاً تجمع بين بعضها وبعض، وتفرّق بين بعضها
وبعض، وكذلك تجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر وتفرّق، وهذه القوة إذا استعملها العقل
سميت مفكرة، وإذا استعملها الوهم سميت متخيلة، وعضوها بدودة في وسط الدماغ.
فهذه القوى التي في باطن الحيوانات، أعني الحس المشترك والخيال والوهم والمتخيلة

والحافظة، والحس المشترك غير الخيال بالمعنى، لأن الحافظ غير القابل، والحفظ في كل شيء بقوة غير قوة القبول، ولو كان الحفظ بقوة القبول لكان الماء يحفظ الأشكال كما يقبلها، بل للماء قوة قابلة وليس له قوة حافظة، والقوة التخيلية خاصتها دوام الحركة ما لم تغلب، وحركتها محاكيات الأشياء بأشباهاها وأضدادها، فتارة تحاكي المزاج كمن تغلب عليه السوداء، فتخيل له صورا سوداء ومحاكاة أذكار سبقت، أو محاكاة أفكار رُجيت.

وأما القوة المحركة فهي مبدأ انتقال الأعضاء بتوسط العصب والفصل بالإرادة، ولها أعوان أولى وثانية. فالعوان الأول هو المدركة، إما المتخيلة وإما العاقلة، والعوان الآخران قوتا النزاع إلى المدرك، إما نزاعاً نحو دفع، أو نزاعاً نحو جذب.

فالنزاع نحو الجذب: هو للمتخيل أو المظنون نافعاً وملائماً، وهذه القوة تسمى «شهوانية».

والنزاع نحو الدفع: للمتخيل ضاراً أو غير ملائم على سبيل الغلبة، ويسمى «غضباً». وهما مبدأ استعمال القوة المحركة في الحيوان الغير الناطق، وفي الحيوان الناطق لا من حيث هو ناطق، فإحدى القوتين الأولى لدفع الضار، والثانية لجذب الضروري والنافع.

فهذه هي القوى المشتركة للحيوانات الكاملة من حيث هي حيوانات كاملة، وكلها كمالات اجسام على سبيل تصور تلك الأجسام بها، فلذلك لا تتم أفعالها إلا بالأجسام. وتختلف بحسب الأجسام، أما المدركة فيعرض لها إذا انفعلت آلتها أن لا تدرك، أو تدرك قليلاً، أو تدرك لا على ما ينبغي، كما أن البصر إما أن لا يرى، أو يرى رؤية ضعيفة، أو يرى غير الموجود موجدأ أو خلاف ما عليه الموجود بحسب انفعال الآلة. ويعرض لها أنها لا تحس بالكيفية التي في آلتها، إذ لا آلة لها إلى آلتها، وإنما تدرك بالآلة، ويعرض لها أن لا تدرك فعلها لأنه لا آلة لها إلى فعلها، ويعرض لها أن لا تدرك ذاتها لأنه لا آلة لها إلى ذاتها، ويعرض لها أنها إذا انفعلت عن محسوس قوى لم يحس بالضعيف أثره، لأنها إنما تدرك بانفعال آلة، وإذا اشتد الانفعال ثبت الأثر، وإذا ثبت الأثر لم يتم انتعاش غيره معه. يعرض لها أن البدن إذا أخذ يضعف بعد سن الوقوف أن يضعف جميعها في كل شخص، فلا يكون ولا شخص واحد يسلم فيه القوة الحساسة.

فإذن هذه كلها بدنية، وكذلك المحركة، وذلك فيها أظهر لأن وجودها بحركة آلات

فيها، ولا وجود لها من حيث هي كذلك ذا فعل خاص.
ومن الحيوان الإنسان ، يختص بنفس إنسانية تسمى «نفساً ناطقة» إذا كان أشهر أفعالها
وأول آثارها الخاصة بها النطق، وليس يعني بقولهم: نفس ناطقة، أنها مبدأ المنطق فقط، بل
جعل هذا اللفظ لقباً لذاتها.
ولها خواص:

- منها ماهو من باب الإدراك.

- منها ما هو من باب الفعل.

- ومنها ما هو من باب الانفعال.

فأما الذي لها من باب الفعل في البدن والانفعال ففعل ليس يصدر عن مجرد ذاتها. وأما
الإدراك الخاص ففعل يصدر عن مجرد ذاتها من غير حاجة إلى البدن، ولنفس كل واحد من
هذه:

فأما الأفعال التي تصدر عنها بمشاركة البدن والقوة البدنية، فالتعقل والروية في الأمور
الحزئية فيما ينبغي أن يُفعل وما لا ينبغي أن يُفعل بحسب الاختيار، ويتعلق بهذا الباب استنباط
الصناعات العملية والتصرف فيه كالملاحة والفلاحة والصباغة والبخارة.
إما الانفعالات فأحوال تتبع استعدادات تعرض للبدن مع مشاركة النفس الناطقة،
كالاستعداد للضحك والبكاء والحجل والحياء والرحمة والرأفة والأنفة وغير ذلك.

وأما الذي يخصها، وهو الإدراك، فهو التصور للمعاني الكلية، وبنا حاجة أن نصور لك
كيفية هذا الإدراك فنقول إن كل واحد من أشخاص الناس مثلاً هو إنسان، لكن له أحوال
وأوصاف ليست داخله في أنه إنسان، ولا يعرى هو منها في الوجود مثل حدة في قدة ولونه
وشكله والملموس منه وسائر ذلك، فإن تلك كلها، وإن كانت إنسانية، فليست بشرط في أنه
إنسان، وإلا لتساوى فيها كلها أشخاص الناس كلهم. ومع ذلك فإننا نعقل أن هناك شيئاً هو
الإنسان، وبمس ما قال من قال: إن الإنسان هو هذه الجملة المحسوسة، فإنك لا تجد جملتين
بحالة واحدة، وهذه الأحوال الغريبة تلزم الطبيعة من جهة قبول مادتها صورتها، فإن كل واحد
من أشخاص الناس تتفق له مادة على فراج واستعداد خاص، وكذلك يتفق له وقت وزمان
 وأسباب أخرى تعاون على إلحاق هذه الأحوال للماهيات من جهة موادها، ثم الحس إذا أدرك

الإنسان، فإنه تنطبع فيه صورة ما للإنسان من حيث هي مخالطة هذه الأعراض والأحوال الجسمانية، ولا سبيل لها إلى أن ترتسم بفيه مجرد ماهية الإنسان حتى يكون ما يشاكل فيها نفس تلك الماهية، وهذا يظهر بأدنى تأمل، والحس كأنه نزع تلك الصورة عن المادة، وأخذها في نفسه، لكن نزع إذا غابت المادة غاب، ونزع مع العلائق العرضية المادية.

فإذن لا مخلص للحس إلى مجرد الصورة، وأما الخيال فإنه قد يجرد الصورة بتجريداً أكبر من ذلك، وذلك أنه يستحفظ الصورة وإن غابت المادة، لكن ما يتزاعى للخيال من الصورة المأخوذة عن الإنسان مثلاً لا تكون مجردة عن العلائق المادية، فإن الخيال ليس يتخيل صورة إلا على نحو ما من شأن الحس أن يؤدي إليه، وأما الهم فإنه، وإن استثبت معنى غير محسوس فلا يجرده إلا متعلقاً بصورة خيالية.

فإذن لا سبيل لشيء من هذه القوى أن يتصور ماهية شيء مجرد عن علائق المادة وزوائدها إلا للنفس الإنسانية فإنها التي تتصور كل شيء بمجده كما هو منقوصه عنه العلائق المادية، وهو المعنى الذي من شأنه أن يوقع على كثيرين كالإنسان من حيث هو إنسان فقط، فإذا تصور هذه المعاني تعدى التصور إلى التصديق بأن يولف منها على سبيل القول الجازم، فالشيء في الإنسان الذي تصدر عنه هذه الأفعال يسمى نفساً ناطقة، وله قوتان:

- معدة نحو العمل ووجهها إلى البدن وبها يميز بين ما ينبغي أن يفعل وبين ما لا ينبغي أن يفعل، وما يحسن ويقبح من الأمور الجزئية. ويقال له العقل العملي، ويستكمل في الناس بالتجارب والعادات.

- معدة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ووجهها إلى فوق، وبها ينال الفيض الإلهي، وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تفعل شيئاً ولم تتصور، بل هي مستعدة لأن تعقل المعقولات، بل هي استعدادها للنفس نحو تصور المعقولات وهذا يسمى العقل بالقوة والعقل الهولاني. . .

وقد تكون قوة أخرى أخرج منها إلى الفعل، وذلك بأن تحصل للنفس المعقولات الأولى على نحو الحصول الذي نذكره، وهذا يسمى العقل بالملكة، ودرجة ثالثة هي أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلاً بالفعل، ونفس تلك المعقولات تسمى عقلاً مستفاداً، ولأن كل ما يخرج عن القوة إلى الفعل فإنما يخرج بشيء يفيد تلك الصورة، فإذا العقل بالقوة

إنما يصير عقلاً بالفعل بسبب يفيد المعقولات، ويتصل به أثره، وهذا الشيء هو الذي يفعل العقل فينا.

وليس شيء من الأجسام بهذه الصفة. فإذاً هذا الشيء عقل بالفعل وفعل فينا فيسمى عقلاً فعلاً، وقياسه من عقولنا قياس الشمس من أبصارنا، فكما أن الشمس تشرق على المبصرات فتوصلها بالبصر، كذلك أثر العقل الفعال يشرق على المتخيلات فيجعلها بالتجريد عن عوارض المادة معقولات فيوصلها بأنفسنا.

فنقول: إن إدراك المعقولات شيء للنفس بذاتها من دون آلة، لأنك قد علمت أن الأفعال التي بالآلة كيف ينبغي أن تكون، ونجد أفعال النفس مخالفة لها. ولو كان تعقل بالآلة لكان تعقل الآلة دائماً، لأنها لم تخل، إما أن تعقل الآلة بحصول صورة الآلة، أو بحصول صورة أخرى، ومحال أن يعقل الشيء بصورة شيء آخر.

فإذاً تعقله بصورة، فإذاً يجب أن تحصل صورته، وحصول صورته لا يخلو من وجوه.

- إما أن تحصل الصورة في نفس النفس مباينة للآلة.

- أو تحصل الصورة في نفس الآلة.

- أو تحصل الصورة فيهما جميعاً.

فإن كانت الصورة تحصل في النفس، وهي مباينة فلها فعل خاص لأنها قد قبلت الصورة من غير أن حلت تلك الصورة معها في الآلة. فإن كان حصول الصورة في الآلة، فيجب أن يكون العلم بها دائماً إذ كان العلم بحصول الصورة في الآلة، وإن كان محصولهما في كليهما فهذا على وجهين:

أن يكون إذا حصل في أيهما كان حصل في الآخر لمقارنه الذاتين، فيجب أن يكون إذا كانت في الآلة صورتها أن تكون أيضاً في النفس إذا كانت لمقارنة الذاتين، فيكون حينئذ العلم يجب أن يكون دائماً، أو يكون يحتاج أن تحصل صورة أخرى من الرأس، فيكون في الآلة صورتان مرتين، ومحال أن تكثر الصورة إلا بموادها وأعراضها، وإذا كانت المادة واحدة والأعراض واحدة لم تكن هناك صورتان، بل صورة واحدة، ثم إن كان الصورتان فلا يكون بينهما فرق بوجه من الوجوه، فلا ينبغي أن يكون أحدهما معقولاً دون الآخر، وإن سألنا، وقلنا: إن الصورة وحدها لا تنهي أن تكون معقولة ما لم تجد صورة أخرى، فلا بد من أن

نقول حينئذ إن كل واحدة من الصورتين معقولة.

فإذن لا يمكن أن تعقل الآلة إلا مرتين، ولا يمكن أن تعقل مرة واحدة، فإن كان شرط حصول الصورتين فيهما ليس على سبيل الشركة بل على سبيل أن يحصل في كل واحد منهما صورة ليست هي بالعدد التي هي في الأخرى رجع الكلام إلى أن للنفس أفعالاً خاصة وقبولاً للصورة المعقولة لا تنقطع تلك الصورة في الجسم، فيكون جوهر النفس بانفراده محلاً لتلك الصورة، وما يوضح هذا أن الصورة للمعقولة لو حلت جسماً أو قوة في جسم لكان تحتل الانقسام وكان الأمر الواحداني لا يعقل، وليس يلزم من هذا أن الأمر المركب يجب أن لا يعقل بما لا ينقسم، وذلك لأن وحدة الموضوع لا تمنع كثرة المحمولات فيه، لكن تكثر الموضوع يوجب أن يكثر المحمول. وأيضاً المعنى المنقسم في نفسه إذا حل جسماً وعرض له الانقسام لا يخلو من أن يؤدي القسمة إلى القسمة إلى الانفصال إلى تلك للعاني، أولاً تؤدي، فإن كان تؤدي تعرض منه محالات، من ذلك أن يكون بغير وضع القسمة موجباً لتغير وضع المعنى فيه، ومن ذلك أن يحتل المعنى الانقسام إلى مبادئ معقولة غير متناهية، ومن ذلك أن يكون من حيث هو واحد غير معقول، لأنه من حيث هو واحد غير منقسم. وأجزاء الحد ليس تكفي فيها الوحدة بالاجتماع، بل وحدة إيجاب طبيعة واحدة من حيث هو ذلك الواحد معقول، ومن حيث هو ذلك الواحد غير منقسم، فمن حيث هو ذلك غير منقسم، ومن حيث يكون في الجسم منقسم. فإذا ليس من حيث هو معقول في الجسم ألبته ولأن الماهية المشتركة بين الأشخاص تتحدد عن الوضع وسائر اللواحق، وإما أن تكون مجردة عن الوضع في وجود الخارج أو في وجود العقل، أو في كليهما، أولاً في واحد منهما، فإن كان وجوده في الوضع في كليهما فإذن ليس يتحدد عن الوضع ألبته، أعني الوضع الخاص.

لكننا فرضنا أن له تجرداً من حيث هو مشترك فيه عن الوضع الخاص، أو يكون لا في واحد منهما، وهذا كذب لأنه ذو وضع في الأعيان، أو يكون ذا وضع في العقل، وليس ذاتوضع في خارج، وهذا أيضاً كذب. فبقي أن لا يكون له وضع في المعقول، وله وضع في الخارج، فإن تصور به الجسم في المعقول كان له أيضاً وضع في المعقول، وهذا محال.

وأيضاً فإنه ليس لشيء من الأجسام قوة أن يطلب أو يفعل أموراً من غير نهاية، والمعقولات التي للعقل أن يعقل آياتها شاء كالصورة العددية والشكل وغير ذلك بلا نهاية.

فإذن هذه القوة ليست بجسم، لأن لكل جسم قوته الفعلية متناهية، ليست أعني

الأنفعالية، فإن ذلك لا يمتنع.
فقد بان لك أن مدرك المعقولات، وهو النفس الإنسانية، جوهر غير مختلط للمادة، بريء
عن الأجسام، منفرد الذات بالقوام والعقل.
وليكن هذا آخر مانقوله في الطبيعيات.
والحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيدنا محمد وآله أجمعين !

الإلهيات

الموجود قد يوصف بأنه واحد أو كثير، وبأنه كلي أو جزئي، وبأنه بالفعل أو بالقوة، وقد يوصف بأنه مساو لشيء، ويوصف بأنه متحرك أو إنسان أو غير ذلك، أو غير ذلك، لكنه لا يمكن أن يوصف بأنه مساو إلا إذا صار كمّاً، ولا يمكن أن يوصف بأنه متحرك أو ساكن أو إنسان إلا إذا صار جسماً طبيعياً، فإذن ما لم يصير رياضياً لم يوصف بما يجري أو وسط هذه الصفات، وما لم يصير طبيعياً لم يوصف بما يجري بحري آخرها، لكن لا يحتاج في أن يكون واحداً أو كثيراً إلى أن يصير رياضياً أو طبيعياً، بل لأنه موجود عام هو صالح لأن يوصف بوحدة أو كثرة وما ذكر معها.

فإذن الوحدة والكثرة من الأعراض الذاتية الموجودة التي تعرض له بما هو موجود، ولولا ذلك لكان الموجود الواحد لا يكون إلا رياضياً أو طبيعياً، فإذن للموجود بما هو موجود أعراض ذاتية.

والفلسفة الأولى موضوعها الموجود بما هو موجود، ومطلوبها الأعراض الذاتية للموجود بما هو موجود، مثل الوحدة والكثرة والعلية وغير ذلك. والموجود قد يكون وجوداً على على أنه جاعل شيئاً من الأشياء بالفعل أمراً من الأمور بوجوده في ذلك الشيء، مثل البياض في الثوب، ومثل طبيعة النار في النار، وهذا بأن تكون ذاته حاصلة لذات أخرى بأنها ملاقية له بالسر، ومتقررة فيه لا كالتد في الحائط، إذ له انفراد ذات متبريء عنه، ومنه ما لا يكون هكذا. والذي يكون هكذا.

- منه ما يطرأ على الذات الأخرى بعد تقومها بالفعل بذاتها أو بما يقومها، وهذا يسمى عرضاً.

- ومنه ما مقارنته لذات أخرى مقارنة مقوم بالفعل، ويقال له: صورة، ويقال للمقتارين كليهما، محلّ، وللأول منهما موضوع والثاني هيولى ومادة.

وكل ما ليس في موضوع، سواء كان في هيولى ومادة، أو لم يكن في هيولى ومادة، فيقال: جوهر.

والجواهر أربعة:

جوهر مع أنه ليس في موضوع ليس في مادة، وجوهر هو في مادة، والقسم الأول ثلاثة أقسام: فإنه إما أن يكون هذا الجوهر مادة أو ذا مادة، أو لا مادة ولا ذا مادة، والذي هو ذو مادة وليس فيها هو أن يكون منها، وكل شيء من المادة، وليس بمادة فيحتاج إلى زيادة علما المادة، وهي الصورة، فهذا الجوهر هو المركب.
فالجواهر أربعة:

- ماهية بلا مادة.

- مادة بلا صورة.

- صورة في مادة.

- مركب من مادة وصورة.

الاتصال الجسمي هو موجود في مادة، وذلك لأنه يقبل الانفصال، وقبول الانفصال فيه إما أن يكون لأنه اتصال والاتصال لا يقبل الانفصال الذي هو ضده لأنه يستحيل أن يكون في ضد قوة قبله ضد، لأن ما يقبل شيئاً يقبله وهو موحد. فمن المحال أن يكون شيء غير موجود يقبل شيئاً موجوداً، والضد يعدم عند وجود الضد، والمقابل عند وجود المقابل، فقوة قبول الانفصال هو لشيء قابل للانفصال والاتصال. فإذا الاتصال الجسمي في مادة، وكذلك ما يتبع هذا الاتصال، ويكون معه من القوى والصور.

المادة الجسمانية لا تفارق هذه الصورة، لأنها إن فارقت، فلما أن تكون ذات وضع، أو لا تكون ذات وضع. فإن كانت ذات وضع، وتنقسم فهي بعد جسم، وإن كانت ذات وضع، ولا تنقسم حصل لذي الوضع الغير المنقسم أفراد قوام. وقد بينا استحالة هذا في الطبيعيات. وإن لم يكن لها وضع، وكانت مثلاً مادة نار ما بعينه، فإذا لبست صورة النارية لم يجب أن تحصل في وضع بعينه، ولكنها لا يمكن أن تحصل إلا في وضع بعينه وأما إذا كان مثلاً ماء ثم استحال هواء تعني لها ذلك الوضع، لأنها إذا كانت ماء كانت هناك.

فإذا لم لبست صورة الهوائية أو النارية وهي ذات وضع، ولو كانت الهيولى تقتضي وجوداً عارياً عن الوضع على نحو وجود المعقولات، والصورة أيضاً غير ذات وضع لنفسها لأنها معقولة من حيث هي صورة لكان المؤلف من معنيين معقولين. وكل جملة معقولين

معقول غير ذي وضع.

فإذن المادة الجسمية تتعلق وحدها بسبب يجعلها ذات وضع دائماً فلا تتعزى إذن عن الصورة الجسمية ولا عن صورة وقوى غيرها. وكيف؟ وإذا وجدت جسماً لم يخل إما أن يكون قابلاً للتقطع والتفريق، أو غير قابل، فإن كان قابلاً، فإما بعسر أو بسهولة. وأيضاً فإما أن يكون قابلاً للنقل عن موضعه، أو غير قابل، وجميع ذلك بصورة وقوى غير الجسمية.

كل جسم ذي قوة يصدر عنه فعل دائماً في العادة المحسوسة، فإما أن يكون ذلك الفعل يصدر عنه لجسميته أو لقوة فيه، أو بسبب من خارج، ولا يجوز أن تكون لجسميته، لأن الأجسام لا تتساوى فيما يصدر عنها وتتساوى في جسميتها، وإن كان يصدر عنها دائماً بسبب من خارج يستعمل بعض الأجسام في شيء، وبعضها في شيء أو لأسباب يختص بعضها ببعض تلك الأجسام فلا يخلو، إما أن يكون وقع ذلك اتفاقاً أو لأن لتلك الأجسام في شيء، وبعضها في شيء أو لأسباب يختص بعضها ببعض تلك الأجسام فلا يخلو، إما أن يكون وقع ذلك اتفاقاً أو لأن لتلك الأجسام خواص في أنفسها بها تستحق، أو تتوسط عن الواحد في آثار مختلفة أو يختص بعضها ببعض الأسباب إن كانت كثيرة، والذي بالاتفاق ليس مما يستمر على الدوام والأكثر. وكلامنا فيما يستمر على الدوام والأكثر.

وإذن إنما يختص بعضها بتوسط بعض الأمور بخاصيته لها تصلح لتلك الأمور. والخاصية معنى فيها غير الجسمية، وتلك الخاصية هي المبدأ القريب من ذلك الأثر، فقد تأدت إلى القسم الثالث، وهو أنها إنما تصدر عنها تلك الأفعال لمبادئ فيها غير الجسمية، وهي القوى، فإن هذا معنى اسم القوى، ولأن كل جسم يختص كما قلنا بأين وكيف وسائر ذلك وبالجملية بحركة وسكون، فذلك إذن له لأجل قوة هي مبدأ التحريك إلى تلك الحال، وهذا اسم الطبيعة.

ولأن كل مبدأ حركة لا يخلو إما أن يتوجه بها نحو شيء محدود، أو يتوجه نحو دور يحفظه، أو يتوجه لا إلى غاية على الاستقامة. والمتوجه نحو شيء محدود إما بالطبع، وإما لإدارة، وإما بالقسر، والقسر ينتهي إلى إرادة أو طبع، وكل منتهى إليه مطلوب.

طبع المتحرك أو إرادته، أو طبع القاسر أو إرادته، وكل ذلك لشيء هو كمال لذلك المرید، المطبوع، وخروج إلى الفعل في مقولة تصير عند حصولها واحد المعلوم، أما الطبيعي فكمال طبيعي، وأما الإرادي فكمال إرادي مظنون أو بالحقيقة. وكل حركة محدودة فإنها إذا

نسبت إلى مبدئها الأول كانت لكمال ما هو خير حقيقي أو مظنون، وكذلك الحافظ، وأما القسم الثالث فمحال، لأن الإرادة لا تتحرك إلا نحو غرض مفروض، والطبيعة لا تتحرك إلا إلى حالة محدودة، وذلك لأنها إذا تحركت إلى أي كيف اتفق بعد أي كيف اتفق فما ليس متميزاً عنده عن غيره لم يكن بأن يتحرك نحو كيفية أولى بأن لا يتحرك فإذن كل حركة نحو غاية. العبث حركة نحو غاية للمحرك الإرادي القريب الذي ليس نحو غاية لمحرك فكري بعيد، فإن الذي لعبث يتخيل غرضاً للعبث فيشتاق إليه من حيث التخيل. أما إذا قيل للعبث إنه ليس لغرض، فمعناه إنه ليس لغرض عقلي، والعبث بيده محرك القريب هو محرك عضل اليد ويحرك إلى غاية ما تلك القوة عندما تقف، وإلى غاية أخرى للتخيل المستعمل للشوق، وليس لغاية عقلية.

موجبات الأشواق التخيلية غير مضبوطة في الأمور الجزئية، ولا أيضاً صحيحة الارتسام في الذكر حتى إذا راجع التخيل التذكر صادف غرض ما فعله وداعية إليه ثانياً، ومن أسباب تلك العادة، فإن المعتاد يشتهي إذا سنع للخيال أدنى متذكر من مناسب أو مقابل، وبالجملة شيء ذي نسبة، وإذا كان العقل منصرفاً عن ضبط ذلك إلى أمور أخرى حسية أو ذكرية، وأختلس التذكر فيما بين ذلك اختلاسات، تعذر على الذهن مصادفة السبب فيه فكانت نسبته إياه إلى العبث أشد.

السبب: هو كل ما يتعلق به وجود الشيء من غير أن تكون وجود ذلك الشيء داخلاً في وجوده أو متحققاً به. فمنه سبب معد، ومنه سبب موجب.

فإذن كل سبب شرط، والشرط إما أن يكون موجباً أو غير موجب، والذي ليس بموجب فهو إما أن يكون قابلاً للوجود، أولاً يكون قابلاً، فإن لم يكن قابلاً للوجود، ولم يكن جزء وشرط يوجب الوجود، فلا حاجة إليه بل كل بسبب إما أن يكون جزءاً مما هو سبب، أو لا يكون، فإن كان جزءاً فإما أن يكون جزء وجوده بانفراده يعطي الفعل لما هو جزء له، أو يكون جزء وجوده بانفراده يعطيه القوة. والذي يعطيه القوة أي يكون به الشيء بالقوة وفيه قوة الشيء، وهو ادته وهيولاه. والآخر الموجب لله، فهو من الأسباب الموجبة، ويسمى صورة. والذي ليس بجزء منه إما أن تكون سببته لقوام ذلك الآخر ببيانته ذاته، أو بمواصلته ذاته، والذي هو بمواصلته ذاته يسمى موضوعاً. والذي بمباينة ذاته إما أن يكون مفيد وجود ذلك المباين بأن

يكون لأجله، أولاً يكون، والذي هو متعلق به وجود المباین لأجله يسمى غايته، والذي ليس لأجله فاعلاً، وكلاهما موجبان.

فالأسباب إذن خمسة:

مادة، موضوع، صورة، فاعل، غاية.

لكن المادة والموضوع يشتركان في أن كل واحد منهما فيه قوة وجود الشيء، وإن افترقا في أن أحدهما جزء، والآخر ليس بجزء، فيجب أن يؤخذ كشيء واحد، وهو الذي فيه الوجود، فتكون الأسباب إذن أربعة:
ما فيه، ما به، ما منه، ماله.

فالسبب الفاعلي فيما يحدث ليس سبباً للحادث من حيث هو حادث من كل جهة، لأن الحادث له وجود بعد أن لم يكن، وكونه بعد ما لم يكن ليس بفعل فاعل، إنما ذاك الوجود هو المتعلق بغيره، ولكن له في نفسه أنه لم يكن، فإذا كان الوجود متعلقاً بالغير، ويستحيل أن يكون وجود عن علة ليست فعل الوجود، يكون مع الوجود على ترتيب يقتضي لا محالة، كما علمت، نهاية عند الأسباب الأول.

الوجود يقال بمعنى التشكيك على الذي وجوده لا في موضوع، ويقال على الذي وجوده في موضوع، وقولنا: موجود لا في موضوع، قد يفهم منه معنيان: أن يكون وجود حاصل، وذلك الوجود لا في الموضوع، والآخر أن يكون معناه: الشيء الذي وجوده ليس في موضوع، والفرق بين المعنيين أنك تدري أن الإنسان هو الذي وجوده أن يكون لا في الموضوع، ولست تدري أنه لا محالة موجود لا من الموضوع، فإنك قد تحكم بهذا الحكم على الشيء الذي يجوز أن يكون معدوماً، وكون الشيء موجوداً لا في موضوع بالمعنى الأول من لازم الوجود للشيء الذي لا يدخل في ماهية الشيء، وهو مما قد نبحت عنه فإنه ليس ها هنا معنى إلا الوجود الذي ليس هو بنفسه ماهية لشيء من الموجودات التي عندنا، وقد زيدَ عليه أنه ليس في موضوع.

فإذن بهذا المعنى لا يكون جنساً لشيء، وذلك لأنه إن كان شيء ماهيته أنه موجود، ثم ذلك الوجود ليس في موضوع، فلا يتناول سائر الأشياء التي ليس وجودها ماهيتها من حيث ماهيته، فلا يكون جنساً له ولغيره.

أما المعنى الثاني ، وهو الذي معناه شيء إنما له إذا وجد بهذا النحو من الوجود، فهو مقولة الجوهر، ولا يمكن إذا فهمت حقيقة الجوهر أن لا تحمل عليه، ويمكنك أن لا تحمل المعنى الآخر عليه.

وأما الوجود الذي يكون لأشياء في موضوع فيفهم منه أيضاً معنيان. وواضح من أحد المعنيين أنه ليس جنساً، وإنما يشكك في المعنى الثاني الذي بإزاء المفهوم للمعنى الآخر من الموجود لا في الموضوع، فنقول: إن هذا المعنى بليس جنساً للأعراض، لأنه ليس داخلياً ماهيتها، وإلا لكان تصورك للبياض يياًضاً مع وجود موضوعه بالطبع أو بعده.

ووجود ما ليس في الموضوع لا يلزم أن يكون على وجود الشيء الذي في الموضوع ولا بعده، والوجود لذلك قبله بالذات وبالحد.

وهذه القبلية له من حيث الوجود، وهو المعنى المشار إليه بأن فيه هاهنا شركة كتقدم الاثنين على الثلاثة، فإن ذلك ليس من حيث العددية، بل من حيث الوجود، فيكون متقدماً في المعنة المفهوم من الوجود، ولا يكون متقدماً في المعنة المفهوم من العدد، فلا يكون الوجود بينهما بالتسوية.

والموجودات التي في موضوع، منها ما لها قرار في الموضوع، ومنها ما وجودها لا على سبيل الاستقرار، وأولاهما بالوجود ما هو بمعنى الاستقرار، ومن وجه آخر، بعض الموجودات في موضوع للموضوع في نفسه فقط وبعضها للموضوع بمعنى وجود غيره فقط، وبعضها للموضوع في نفسه بالنسبة إلى غيره لا أنه نفس وجود غيره بإزائه، فأولاهما بالوجود المتقرر فيه، وأقلها استحقاقاً للوجود من هذين، الذي لأجل وجود غيره والثالث متوسط، مثال الأول البياض، مثال الثاني الأحوّة، مثال الثالث الابن، وأيضاً أضعف المتقرر في نفسه ما هو بسبب إضافة نفسه كالوضع، وأضعف ما هو بسبب قياس إلى غيره ما هو إلى غير في حكمه مثل ذلك، الأصغر والأكبر، وأضعف الثالث ما كان إلى غير قارٍ لـ «متى» .

وكل وجود للشيء فإما واجب، وإما غير واجب، فالواجب هو الذي يكون له دائماً. وكل ذلك إما له بذاته، وإما له بغيره.

كل ما يجب لذاته وجوده فيستحيل أن يكون وجوده يجب بغيره، وينعكس كل ما يجب وجوده لا عن ذاته، فإذا اعتبرت ماهيته بلا شرط لم يجب وجودها وإلا لكان لذاته الوجود،

ولم يمتنع وجودها، وإلا لكان ممتنع الوجود لذاته فلم يوجد ولا عن غيره.
فإذن وجوده لذاته ممكن، وبشرط لا علتة ممتنع، وبشرط علتة واجب، ووجوده لا بشرط
علته غير وجوده بشرط علتة، فبأحدهما هو ممكن وبالأخر واجب.
كل ما وجوده مع غيره من حيث الوجود لا من جهة الزمان، فليس ذاته بذاته بلا شرط
غيره واجباً، فإذن ذاته بذاته ممكن.

كل ما هو جزء معنوي كأجزاء الحد، أو قوامي كالمادة والصورة، أو كمّي كالعشرة،
وما هو ثلاثة أذرع مثلاً فوجوده بشرط جزئه، وجزؤه بشرط غيره، فليس واجب وجود بذاته.
كل ممكن الوجود بذاته لا يخلو في وجوده، إما أن يكون عن ذاته، أو عن غيره، أو لا
عن ذاته ولا عن غيره، وما ليس له وجود لا عن ذاته ولا عن غيره، فليس له وجود، وليس
لممكن الوجود بذاته وجود عن ذاته، وإلا لوجب ذاته عن ذاته .

فإذن وجوده عن غيره، ووجوده عن غيره معنى غير وجوده في نفسه، لأن وجوده في
نفسه غير مضاف، وعن غيره مضاف، وإذا كان وجوده عن غيره ممكناً أيضاً ولم يجب، احتاج
وجوده عن غيره في أن يحصل إلى غيره فيتسلسل إلى غير نهاية، وسنوضح بطلان هذا في العلل.
فإذن يجب أن يجب وجوده عن غيره فيتسلسل إليه، فيكون حيثن وجد وجوده عن غيره واجباً
حتى يوجد.

فإذن الممكن لذاته، ما لم يجب عن غيره لم يوجد. وإذا وجب عن غيره كان وجوده عن
غيره واجباً عن ذلك الغير وواجباً له. فيكون باعتبار نفسه ممكناً وباعتبار غيره واجباً.
الكلي لا وجود له من حيث هو واحد مشترك فيه في الأعيان، وإلا لكانت الإنسانية
الواحدة يعينها مقارنة للأضداد. والأضداد إنما يتمنع اقترانها لا لأجل وحدة الاعتبار بل لأجل
وحدة الموضوع، فإنه لو كانت الأضداد تجتمع، لكان اعتبار الشيء مع أحدهما غير اعتباره مع
الثاني، فكان لون من حيث هو أسود لم يجتمع معه من حيث هو أبيض، بل افترقا برفع ذلك ،
فاجتماعهما مستحيل لأنه ليس يجوز أن يكون الواحد موصوفاً بهما لا بشيء آخر، وكيفي
تصور حيوان بعينه هو ذو رجلين، وغير ذي رجلين ووجدتان هما وحدة واحدة في العدد فلا
يكون واحداً بالذات. فالكلي إنما هو واحد بحسب الحد. ووجود الحد في النفس بأن يكون
معنى معقول واحد بالعدد من حيث هو في نفس له إضافات كثيرة إلى أمور كثيرة من خارج

ليس هو أولى بأن يطابق بعضها دون بعض، ومعنى المطابقة ان يكون لو كان هو بعينه في أي مادة كانت لكان ذلك الجزئي، أو أي واحد منها سبق إلى الذهن قبل الآخر أثر هذا الأثر في النفس.

وهذه الطبيعة إذا وجدت في الخارج ووجدت كثيرة، فلا يخلو كل واحد من ذلك الكثرة، إذا وجد غير الآخر، عن أن يكون لكونه تلك الكثرة أو لا لكونه تلك، فإن كان لأجل تلك الطبيعة، كان يجب أن يكون كل واحد غير نفسه، وكان يجب في كل شيء الكثرة، إذ كان إنما هو كثير لأنه إنسان.

فإذن الكثرة تعرض له بسبب، ولو كان من كل واحد منها أنه تلك الطبيعة، وأنه هو معنى واحد أو يلزم أحدهما الآخر، لما كانت تكل الطبيعة إلا هو بعينه، وهذا المعنى في الجنس أظهر، لأنه ليس يمكن أن يحصل المعنى الجنسي بالفعل إلا وقد صار نوعاً، وإنما صار نوعاً لزيادة اقترنت به ليس لذاته، وتلك الزيادة شرط زائد وجودي أو عدمي، ومن شرط هذه الزيادة في الجنس أن لا يكون داخله في ماهية العام الجنسي، وإلا لكانت مشتركاً بها، بل يجب أن تكون زائدة زائدة عليها، نعم، قد يدخل في تخصيص آتيته.

واعلم أن الفصل لا يدخل في ماهية طبيعية الجنس، ويدخل في آنية أحد الأنواع.

قد صح أن كل متقسم بالمقدار أو بالقول أو بالمعنى فوجوده غير واجب بذاته، وإن كان مكافئاً للوجود للغير فوجوده غير واجب بذاته. فكل جسم، وكل مادة جسم، وكل صورة جسم، فوجوده غير واجب بذاته، فهو ممكن بذاته، فيجب بغيره، وينتهي كما قلنا إلى مبدأ أول ليس بجسم ولا في جسم وهو الواجب الوجود بذاته.

ولا يجوز أن يكون معنى واجب الوجود مقولاً على كثيرين، فإنها إما أن تصير أغياراً بالفصول أو بغير الفصول، فإن صارت أغياراً بالفصول لم يخل إما أن تكون حقيقة وجوب الوجود تكون واجبة الوجود بذاتها من غير تلك الفصول أو لا تكون. فإن صارت واجبة الوجود بالفصول، فالفصول داخله في ماهية المعنى الجنسي، وقد بينا استحالة هذا، وإن لم تكن داخله في تلك الماهية، فيكون وجوب الوجود وجوب وجود لنفسه من غير هذه الفصول، ولو لم تكن فصلاً لم يخل، إما أن يكون وجوب الوجود حاملاً أو لا يكون، وإن كان حاصلاً، وكثيراً فكثرتها بهذه الفصول ليس بهذه الفصول، وهذا خلف. وإن كانت واحدة، ثم

انقسمت بهذه الفصول فتكون هذه الفصول عوارض تعرض لها، فيكون اقتسامها بالعوارض لا بالفصول، وكان بالفصول، وهذا حلف.

وأما إن كان غيريتها بالعوارض لا بالفصول، وقد قلنا إن كل واحد مما هذا سبيله، فهو هو بعينه لعله، فكل واجب الوجود هو هو بعينه لعله، وقد قلت، لا شيء من واجب الوجود بذاته وجوده بعله، فواجب الوجود غير معقول على كثيرين، وكونه واجب الوجود، وكونه هذا لذاته.

فإذن واجب الوجود بذاته هو واجب الوجود من جميع جهاته، ولأنه لا ينقسم بوجه من الوجوه، فلا جزء له، فلا جنس له، وإذا لا جنس له فلا فصل له، ولأن ماهية آتيته، أعني الوجود، لا ماهية يعرض لها الوجود، فلا جنس له إذ لا مقول عليه وعلى غيره في جوانب ما هو شيء، وإذا لا جنس له ولا فصل، فلا حد له، وإذا لا موضوع له، فلا ضد له، وإذا لا نوع له، فلا نداء له، وإذا هو واجب الوجود من جميع جهاته، فلا تغير له.

وهو عالم، لا لأنه مجتمع الماهيات، بل لأنه مبدؤها، وعنه يفيض وجودها، وهو معقول وجود الذات، وأنه مبدأ، وليس أنه معقول وجود الذات غير أن ذاته مجردة عن المواد ولواحقها التي لأجلها يكون الموجود حسياً لا عقلياً.

وهو قادر الذات لهذا بعينه، لأنه مبدأ عالم بوجود الكل عنه، وتصور حقيقة الشيء، إذا لم يحتج في وجود تلك الحقيقة إلى شيء غير نفس التصور يكون العلم نفسه قدرة، وأما إذا كان نفس التصور غير واجب، لم يكن العلم قدرة.

وهناك فلا كثرة، بل إنما توجد الأشياء عنه من جهة واحدة. فإذا كان كذلك فكونه عالماً لنظام الكل الحسن المختار هو كونه قادراً بلا اثنيّة ولا غيرية.

وهذه الصفات له لأجل اعتبار ذاته مأخوذاً في إضافة. وأما ذاته فلا تتكثر كما علمت بالأحوال والصفات. ولا يمتنع أن تكون له كثرة إضافات وكثرة سلوب، وأن يجعل له بحسب كل إضافة اسم محصل، وبحسب كل سلب اسم محصل، فإذا قيل له «قادر» فهو تلك الذات مأخوذة بإضافة صحة وجود الكل عنه الصحة التي بالإمكان العام لا بالإمكان الخاص.

فكل ما يكون عنه يكون يلزوم عندما يكون، لأن واجب الوجود بذاته واجب من جميع

جهاته، وإذا قيل: «واحد» يعني به موجود لا نظير له، أو موجود لا جزء له، فهذه التسمية تقع عليه من حيث اعتبار السلب، وإذا قيل: «حق» عُني أن وجوده لا يزول، وأن وجوده هو على ما يعتقد فيه، وإذا قيل: «حيّ» عُني أنه موجود لا يفسد، وهو مع ذلك على الإضافة التي للعالم العاقل.

إذا قيل: «خيرٌ محض».

يعني به أنه كامل الوجود بريء عن القوة والنقص، فإن شر كل شيء نقصه الخاص، ويقال له خير لأنه يوتي كل شيء بحريته فإنه ينفع بالذات والوصال، ويضر بالعرض والانفصال، أعني بالمرحلة وصول تأثيره، وأعني بالانفصال، احتباس تأثيره، وإذا كان كل مكمل مدرك يلتذ به بالمدرك، وهذا هو اللذة، وهو إدراك الملائم، والملائم هو الفاصل بالقياس إلى الشيء كالحلو عند الذوق والنور عند البصر، والغلبة عند الغضب، والرخاء عند الوهم والذكر عند الحفظ.

وهذه كلها ناقصة الإدراك، والنفس الناطقة فاضلة الإدراك، ومدركات هذه نواقص الوجود، فإدراك النفس الناطقة للحق الأول الذي هو المكمل لكل وجود بل المبتدئ، وهو الذي هو الخير المحض، ألد شيء.

وإذا لم تلتذ أنفسنا بذلك، أو التذت لذة يسيرة، فذلك للشواغل البدنية التي هي كالأعراض، وتبعد المناسبة لعزف النفس من الطبيعة مثل المرضى الذين لا يلتذون بالحلو أو يتأذون، وإذا زال العائق تمت اللذة بالحلو، وظهر التألم بالمر، وهذا أيضاً كالخدر الذي لا يحس بألم ولا لذة، وكالذي به الجوع المسمى «بوليموس»⁽¹⁾ فإنه جائع، ولا يحس بألم الجوع.

فإذا زال العائق يشتد به إحساسه. فكذلك فقد النفس الناطقة بملاحظة كماله من مؤلمات جوهرية، ولأن فقد كل قوة فعلها الخاص بها من مؤلماتها إذا كانت تدرك الفقد. لكن البدن هو الشاغل عن الإحساس بألم هذا الفقد، أو بألم وجود مضاد للحق مثلما نحس من الألم بذوق مضاد للحلو.

فإذا زال البدن اشتدت لذة الراجد، وعظم ألم الفاقد اشتداداً لا يقاس إلى حال التذاذ بالحلو أو تألم بمرّ. والسعادة هي الانقطاع بالجملة عن ملاحظة هذه الحساسات، ووقف النظر

(1) - بوليموس: هو إنسان يختل مزاجه في الأكل، فلا يحس بالجوع.

على جلال الحق الأول، ومطالعته مطالعة عقلية، والاطلاع على الكل من قبله ، ليكون صورة للكل متصورة في النفس الناطقة يلحظها، وهو يشاهد ذات الأحد الحق، من غير فتور ولا انقطاع مشاهدة عقلية.
والحق ولي تسهيل سبيلنا إليه بتوفقه.

تَمَّتْ عَيُونُ الْحِكْمَةِ.

[والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم]⁽¹⁾

(1) - ساقطة من نسخة طهران.

- أقول:

له الحمد والشكر على ما أعانني في تحقيق هذا الكتاب، وهو المعين في كل شيء، والصلاة والسلام على أفضل شيء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس الموضوعات

5	تقديم.....
9	السيرة الذاتية لابن سينا.....
9	- حياته.....
15	- مؤلفاته.....
35	مقدمة المحقق.....
35	- تمهيد.....
37	- توثيق الكتاب.....
38	- المخطوطات المعتمدة في التحقيق.....
39	- منهج التحقيق.....
41	- صور المخطوطة.....
43	خطبة الكتاب.....
45	المنطقيات.....
45	- فصل: في الموجودات.....
46	- فصل : في الألفاظ المفردة والقضايا.....
49	- فصل: في القياس.....
50	- فصل : في الأشكال.....
52	- فصل : في الكليات والجزئيات.....
54	- فصل: في القياسات الاستثنائية.....
56	- فصل: في قياس الخلف والاستقراء.....

57	- فصل : في المقدمات الجسدية.
59	- فصل: في القياسات الخطائية.
60	- فصل: في القياسات الشعرية.
61	- فصل : في الموضوع والمحمول.
63	الطبيعيّات.
85	الإلهيات.

صدر حديثاً عن دار الينابيع

- قراءات في الفكر السياسي العربي تأليف: د. حامد خليل
- عن بعض مظاهر أزمة الماركسية تأليف: د. ماهر الشريف
- أفلام وقضايا في السينما السورية والدراما التلفزيونية تأليف سعيد مراد
- الماركسية: من فلسفة للتغيير إلى فلسفة للتبرير تأليف: عطية مسوح
- الخطاب الاسماعيلي في التجديد الفكري الاسلامي المعاصر تأليف: علي نوح
- محاضرات في الوعي القومي الديمقراطي تأليف: توفيق المديني
- الإسماعيليون: تاريخهم وعقائدهم تأليف: د. فرهاد دفري
- رامة الشيطان /رواية/ تأليف: سيف الدين القصير
- اللبش تأليف: جورج صاند
- جبروت آشور الذي كان تأليف: وديع إسمندر
- الفن في بلاد ما بين النهرين ترجمة: الدكتور آخو يوسف
- قوانين بلاد ما بين النهرين ترجمة: الدكتور كبرو لحدو
- جاليات الرواية ترجمة: الدكتور عبد مرعي
- الطواسين وبستان المعرفة تأليف: نذكتور علي حبيب إبراهيم
- ابن الفارض شاعر الحب الإلهي تأليف: الحسين بن منصور الحلاج
- اللذة الأولى تحقيق وتقديم: رضوان السّح
- ليلة السبت وصباح الأحد تأليف: يوسف سامي اليوسف
- الأغاني الصوفية عند أهل التوحيد تأليف: يانيس ريتسوس
- الصورة الأدبية ترجمة: رفعت سلّام
- ليلا السبت وصباح الأحد تأليف: آلن سيليتو
- الأغاني الصوفية عند أهل التوحيد ترجمة: محمد جمول
- الصورة الأدبية تأليف: سميح الباسط
- ليلا السبت وصباح الأحد تأليف: فرانسوا مورو
- الأغاني الصوفية عند أهل التوحيد ترجمة: د. علي نجيب إبراهيم

يصدر قريباً

- إسمي آرام تأليف: وليم سارويان
- الماركسية والدين ترجمة: محمد جمول
- قصائد حب إنكليزية تأليف: عبد الكريم الجصاعي
- المعجم المساعد في فهم القواعد تأليف: ابراهيم فاضل
- النباتات الطبية تأليف: ميخائيل الياس بيطار
- العلاج الطبيعي والتداوي بالنباتات ترجمة: ميخائيل عيد
- آثار وأسرار تأليف: مجموعة من الباحثين
- أبجدية التفكير المنطقي ترجمة: سمية الجندي
- «قواعد منهجية لإعداد الأعمال العلمية» تأليف: علي القيم
- أساطير الخلق تأليف: يو. آ. بزوف
- المنطق البراهمني عند تشارلز بيرس «مؤسس البراهمانية» ترجمة وتقديم: د. أحمد أبو رايد
- نحو نظرية لسانية مسرحية تأليف: بيرجيتا هاملتو
- «مسرح سعد الله ولوس نموذجاً تطبيقياً» ترجمة: أسامة إسبر
- المنطق البراهمني عند تشارلز بيرس «مؤسس البراهمانية» د. حامد خليل
- نحو نظرية لسانية مسرحية تأليف: د. محمد إسماعيل بصل

